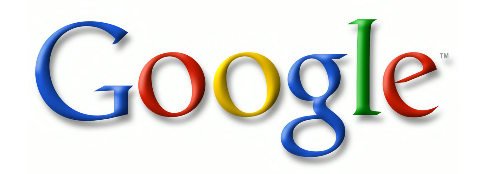
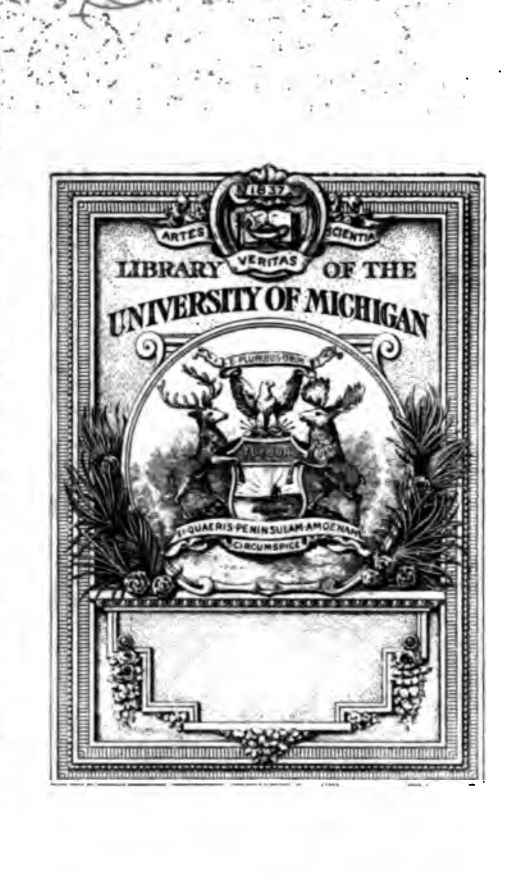
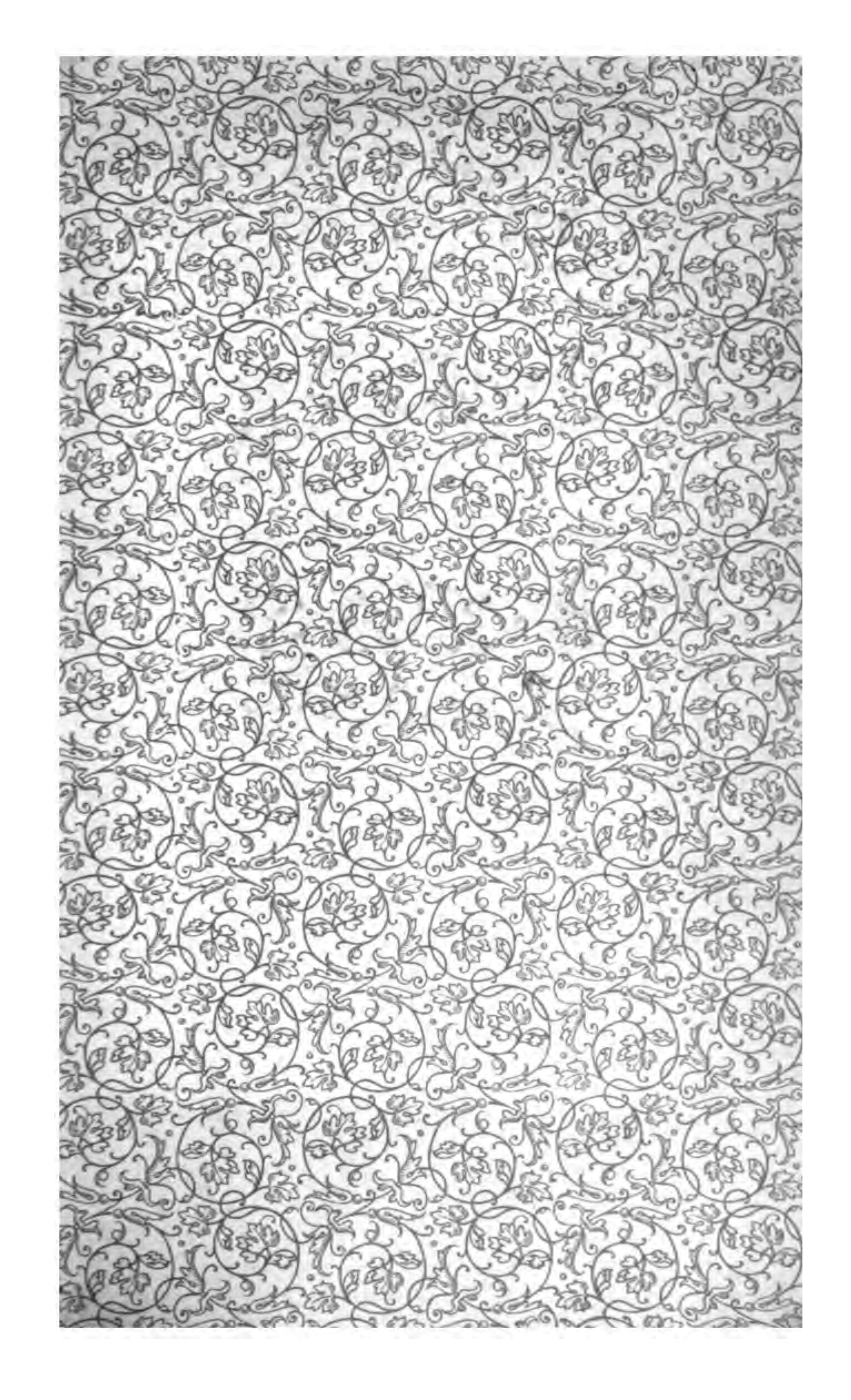



A 796,532


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



# JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME PREMIER

# JOURNAL ASIATIQUE



OU

# RECUEIL DE MÉMOIRES

## D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD,
CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, DEFRÉMERY, J. DERENBOURG,
FEER, FOUCAUX, GUYARD,
HALÉVY, OPPERT, REGNIER, RENAN, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

## HUITIÈME SÉRIE

## TOME PREMIER



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXIII

# JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1883.


## LES CHANTS D'AMOUR

### DU PAPYRUS DE TURIN ET DU PAPYRUS HARRIS N° 500,


PAR M. G. MASPERO.


On ne se représente pas volontiers un Égyptien d'autrefois amoureux et à genoux devant sa maîtresse. Voici pourtant deux recueils de chants d'amour que l'on vient de découvrir parmi les manuscrits de Turin et de Londres. Ils nous donnent des fragments si mutilés qu'on ne réussit pas toujours à en déterminer la signification précise, mais assez étendus, malgré tout, pour qu'on puisse juger du tour que prenait la passion dans la littérature égyptienne.

I.

Lorsque MM. Pleyte et Rossi songèrent à publier les manuscrits de Turin, ils trouvèrent, dans les cartons du musée, vingt-deux petits fragments, couverts d'une belle écriture hiératique de la xx^e dynastie et provenant d'un même rouleau. Ils en reconstituèrent

quatre pages plus ou moins complètes, de sept lignes chacune, qu'ils reproduisirent en fac-similé sur les planches LXXIX-LXXXII de leur grand ouvrage[1] et dont M. Pleyte s'efforça de reconnaître le sens. Il y vit les restes d'un livre magique, analogue à ceux qu'il avait déjà traduits, soit à Leyde, soit à Turin même[2]. M. Chabas reprit l'étude en 1873, au point où l'avaient laissée MM. Pleyte et Rossi, et changea l'ordre des fragments. D'après lui, «la planche LXXXII est la «première et précède la planche LXXIX, que suivent «régulièrement les n[os] LXXX et LXXXI. De plus, les «premiers fragments verticaux, placés à la droite des «pages LXXX et LXXXI, paraissent appartenir à «d'autres parties du texte.» Le papyrus une fois remanié, M. Chabas crut y reconnaître une histoire d'amour. Un haut personnage, portant le titre de général d'armée et appartenant peut-être à la famille royale, y racontait les aventures qui lui étaient arrivées «dans un jardin magnifique, où il avait été en-«traîné par une de ces messagères d'amour dont les «imitatrices infestent encore aujourd'hui les grandes «villes modernes.» M. Chabas songea immédiatement aux *bateaux des fleurs* de la Chine et donna au récit le titre d'*Épisode du Jardin des fleurs*[3]. Une version anglaise de sa traduction fut insérée dans le re-

[1] Pleyte et Rossi, *Les Papyrus hiératiques de Turin*, in-fol., 1869-1878. La livraison où sont publiés les chants d'amour a paru, si je ne me trompe, en 1871.

[2] *Id. ibid.*, p. 118 et suiv.

[3] Lu à l'Institut le vendredi 17 avril 1874, publié dans les *Comptes rendus*, 1874, p. 117-124.

cueil des *Records of the Past*[1], et popularisa son œuvre. M. Pleyte a reproduit cette version anglaise dans un appendice de son ouvrage sur les papyrus de Turin[2], et personne n'a songé jusqu'à présent à en contester l'exactitude.

L'examen que j'ai eu l'occasion de faire du manuscrit, pendant mon séjour à Turin en juillet-août 1880, m'a prouvé qu'il y avait eu erreur dans le classement des fragments. Sans entrer dans le détail des investigations très minutieuses auxquelles j'ai soumis les débris des manuscrits, je me bornerai à constater :

1° Qu'une note de deux lignes dont les débris ont été reproduits par M. Rossi au bas de son fac-similé, établit d'une manière certaine l'ordre réel d'un quart environ des fragments;

2° Que des restes de signes tracés au bas du fac-similé de deux des planches de Rossi ne sont que les traits complémentaires d'autres fragments de signes tracés au haut du fac-similé des deux autres planches, ce qui nous force à superposer les planches deux à deux, et nous fournit, au lieu de quatre pages de sept lignes chacune, deux pages de quatorze lignes;

3° Que la dernière ligne de la seconde page ne renferme que deux mots, placés en vedette au commencement de la ligne, et qui offrent un sens complet, ce qui indique soit la fin d'un paragraphe, après lequel l'écrivain est allé à la ligne, soit la fin de l'ou-

[1] *Records of the Past*, t. VI, p. 153 sqq., 1876.
[2] *Papyrus hiératiques de Turin*, p. 222-223.

vrage. Je pense que, malgré l'absence de la formule ordinaire d'*explicit*, nous avons ici la fin de l'ouvrage, car les deux ou trois débris de signes qu'on aperçoit sur la gauche paraissent être d'une écriture différente et plus petite que l'écriture du reste du papyrus.

Le manuscrit, reconstitué par moi de la sorte, a été photographié à ma prière par M. Lanzone, dont l'obligeance est bien connue des égyptologues. Je reproduis la photographie sur une des planches qui accompagnent ce mémoire, mais en la réduisant au tiers environ de la grandeur originale : en la comparant aux fac-similés de l'ouvrage de MM. Pleyte et Rossi, on reconnaîtra aisément en quoi l'arrangement nouveau diffère de l'ancien.

Deux rubriques intercalées indiquent une division du texte en trois paragraphes. En étudiant ces trois chapitres on verra que les éléments du roman imaginé par M. Chabas ont disparu. Il ne s'agit, dans notre manuscrit, ni d'un militaire amoureux, ni d'une entremetteuse complaisante, ni d'un *Jardin des fleurs*, mais de trois arbres qui prennent la parole l'un après l'autre et vantent la beauté d'une femme. Le discours du premier est très mutilé :

« . . . — mes graines sont l'image de ses dents, —

[1] Le même mot que (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 752), qui, lui-même, est une forme écourtée de

II.

PAPYRU

renfermant un recu

I.



TURIN

Chansons amoureuses.

mon port est comme [le port de] ses deux mamelles; — [ma durée est plus longue que celle des autres arbres] du parc. — Je demeure en tout temps, — et quand la sœur s'y ébattait avec son frère, — [c'était sous] mes [rameaux qu'ils reposaient], — ivres de vin et de liqueurs, — ruisselants d'huile fine parfumée. — Tous [les arbres] passent, — sauf moi, dans le verger; j'accomplis douze mois, — [puis, quand tout est mort autour de moi,] — je suis

. Le déterminatif n'a d'autre valeur que de rappeler ici un sens différent de la racine .

[1] Autant que me permet d'en juger l'état du texte, il est question ici d'un rendez-vous amoureux du *frère* et de la *sœur* sous l'arbre. Le mot à mot donnera donc : « Fait *cela* () la sœur avec son frère. »

[2] Le texte porte, écrit très nettement, et dans le mot bizarre . Il y a ici évidemment une erreur du scribe, mais je ne

encore debout et ce bouton subsiste — qui est éclos (?) en moi, — je suis le premier [des arbres, — et pourtant] ils ne me considèrent plus comme n'étant qu'au second rang! — S'ils me traitent encore de la sorte, — je ne me tairai point à leur sujet : — [je proclamerai haut ce qu']elle [fait], — et quand on verra le crime, — on châtiera la bien-aimée, — si bien qu'elle ne [retrouvera plus] ses bouquets (?) de lis et de boutons, — [ses offrandes] de lotus bleus et de parfums, — [ses goûters de lait et de] beurre, — qui

saurais rétablir d'une manière certaine la leçon originale. Peut-être y a-t-il « ce bouton qui a été *brisé* en moi, qui est éclos en moi ».

[1] Litt. : « S'ils renouvellent de faire cela de nouveau. »

[2] Les traces de signes subsistantes permettent de restituer ce mot , , , , ce qui, sauf pour le dernier cas, nous ramène à des mots complètement inconnus. Le sens « bouquets » ou « brassées » me paraît être celui qui répond le mieux aux exigences du passage, mais n'est, après tout, qu'une simple conjecture.

lui viennent de tous ses vassaux! — Qu'elle te fasse passer le jour présent dans le bonheur; — que le parterre situé près du lieu de garde — ..... le voit sortant en vérité! — Allons! caressez-le, — qu'il passe le jour entier, — [à l'abri de l'arbre?] qui le cache[2]! »

Il est difficile de tirer d'un manuscrit mutilé de la sorte autre chose qu'un texte conjectural. Rien ne nous apprend quel est l'arbre qui parle; mais le langage indique un arbre à grandes prétentions. Autant que j'en puis juger, il se plaint d'être négligé pour un autre et relégué au second rang, on ne vient plus s'ébattre auprès de lui comme on faisait auparavant. Aussi menace-t-il les amants de sa vengeance, s'ils persistent à le délaisser : il parlera, et dès que l'on connaîtra les amours coupables de la jeune femme,

[1] ⲥⲁⲓⲣⲉ, T., *caseus*, ou ⲥⲁⲓⲣⲉ, T., ⲡⲉ, *butyrus*.

[2] J'ai cru pouvoir traduire comme s'il y avait

adieu les fleurs et les parfums. Si l'on considère que les autres arbres dont nous avons le discours sont le figuier sycomore portant ses fruits, et le petit figuier que la femme a planté de sa propre main, on pourra supposer, sans crainte de se tromper par trop, que l'arbre qui se plaint si fort est un vieux sycomore.

Les deux sections suivantes sont heureusement moins endommagées :

Le figuier ouvre sa bouche; — et son feuillage vient dire : « [Apprends de moi] ce qu'on [me] fait. — Je [viens] vers une maîtresse, — qui certes est une reine comme moi, — et n'est pas une esclave ! — Moi donc, je suis le serviteur [— apporté de Syrie] — prisonnier de la bien-aimée; — elle m'a fait mettre

[1] Litt. : « Envoie le sycomore à figues sa bouche. » Je considère ici comme un composé analogue à ou à .

[2] La lacune a été remplie d'après les phrases analogues des grandes inscriptions de Thoutmos III, où il est question de prisonniers. J'ai mis *le pays de Khar,* la Syrie, de préférence à tout autre

dans son parc, — elle ne m'a pas donné [un breuvage commun], — mais, le jour où je bois, — mon ventre ne s'emplit point de vulgaire eau d'outre. — On a trouvé réjouissant — [que le jardinier] ne me [donne] plus à boire! — Par mon double, ô bien-aimée, puisse-t-il être amené en ta présence! »

Le petit sycomore — qu'elle a planté de sa main — ouvre sa [bouche] pour parler. — [Ses] accents sont [doux comme] une liqueur miellée — d'un miel

pays, parce que c'était celui qui, à la xx° dynastie, avait le plus de rapports de commerce avec l'Égypte.

[1] Mot nouveau qui semble être une forme écourtée de (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, supplément, p. 295) : c'est peut-être une onomatopée destinée à rendre le bruissement des feuilles.

[2] Litt. : « Des *dégorgements* de miel » ou peut-être « des *écumes* de miel. »

excellent; ses touffes sont gracieuses, — fleuries plus que [celles du sorbier], — chargées de baies et de graines — plus rouges que la cornaline; — ses feuilles sont [drues] et bariolées comme l'agate; — son bois est de la couleur du jaspe vert; — ses graines sont comme les tamaris — et attirent vers lui ceux qui n'en ont point; — son ombre est fraîche et éventée de brise; — il [a fait] sa missive par la main d'une autre personne, — la fille du chef jardinier qui le soigne, —

[1] J'ai supposé que l'arbre dont le nom a disparu était le sorbier, à cause des graines et des baies rouges qu'il porte.

[2] est un mot nouveau. Le est mentionné fréquemment dans le Papyrus Ebers, mais sans indications précises. Comme la plupart des maladies contre lesquelles on emploie son fruit ou sa graine exigent des émollients pris sous diverses formes, j'ai pensé au tamaris, si répandu en Égypte et employé encore comme remède contre les maladies d'yeux dans les campagnes.

et celle-ci l'a transmise à la bien-aimée : — « Viens, passe un instant [ici] au milieu [des jeunes] femmes! — Le verger [est dans] son [beau] jour, — pavillon et kiosque sont à ta disposition; — les gouverneurs de tes domaines se réjouissent — et sautent de plaisir à ta vue. — Que tes esclaves défilent devant moi, — armés de leurs outils, — grisés par leur ardeur à courir vers toi — même avant de boire! — Que tes domestiques à toi — viennent avec leur appareil, —

[1] Litt. : « Elle fait courir elle à la bien-aimée. » La difficulté de bien comprendre ce passage provient de la confusion des sujets. Ils sont au nombre de trois, tous les trois du féminin, , et .

[2] me semble être le simple de déjà mentionné (cf. p. 27, note 1).

[3] Litt. : « Étant point on n'a bu. » Le sens « avant de, avant que », avait déjà été reconnu par M. Brugsch pour le démotique (*Grammaire démotique*, p. 193, § 396), sous les formes ou .

apportant de la bière de celle que fabriquent tous tes vassaux, — toute sorte de pains mêlés, — des plantes nombreuses d'hier et d'aujourd'hui, — tous les fruits plaisants. — Allons, passe chaque jour dans le bonheur, — matin après matin, trois jours de suite, — assise à mon ombre, — ton maître à ta droite; — enivre-le — obéis à ce qu'il dit! — Si la salle où l'on boit la bière est bouleversée par l'ivresse — quand la sœur est avec son frère, — si [elle] lève son voile sous moi — la sœur pendant sa prome-

[1] Le mot est un terme d'honneur qu'on trouve dans des positions diverses et qu'il est toujours difficile de rendre exactement. Je l'ai rendu par «maître», en prêtant à ce mot un sens analogue à celui du féminin «maîtresse»; c'est la traduction qui s'accorde le mieux avec les recommandations qui suivent, «*enivre-le et suis ce qu'il dit.*»

[2] La petite lacune qui termine la ligne m'empêche de répondre du sens de la phrase. Je crois que le mot à mot nous donne : «La

nade, — moi j'ai le sein fermé et ne dis point ce que je vois — non plus que ce qu'ils disent ! »

Les lacunes du texte expliquent suffisamment ce que cette traduction offre d'incertain. Il sera toujours difficile d'apprécier le mérite littéraire d'une œuvre si misérablement mutilée : du moins pouvons-nous sans trop de peine en déterminer la date. L'écriture, qui est fort belle et fort soignée, est, à première vue, du style thébain de la xx$^{e}$ dynastie, et se rapproche du type qui nous est connu par le grand Papyrus Harris plus que du type qui nous est connu par la première page du Papyrus Abbott et par la lettre officielle de Ramsès XIII : je placerai donc au commencement de la xx$^{e}$ dynastie la rédaction du manuscrit de Turin. L'écriture cursive de la note placée au bas de la seconde page confirme l'impression produite par la grande écriture de l'ouvrage : elle est identique aux écritures cursives des nombreux manuscrits que nous connaissons du règne de Ramsès IV et de ses successeurs immédiats. Peut-être la date de l'an v qu'elle porte doit-elle tomber dans la

maison de bière à être bouleversée par l'ivresse, — la fois d'elle avec son frère, — son être dévoilée sous moi — la sœur en ses promenades, — moi je suis le voilé de sein pour ne pas dire ce que je vois, — leurs à dire paroles. »

vie de ce prince. Le contenu des deux lignes ne nous donne aucune indication à cet égard : c'est le mémorandum d'un employé chargé de distribuer à des fondeurs diverses quantités de bronze.

## II.

Les chants d'amour écrits au revers du Papyrus Harris n° 500 ont été, comme le *Conte du Prince Prédestiné*[1], découverts et traduits pour la première fois par Goodwin[2]. Le texte en est resté inédit, et la traduction anglaise ne donne qu'une faible idée du sens de l'original : on conçoit que Goodwin, écrivant en Chine, loin de tout secours européen, ne soit pas arrivé à déchiffrer complètement le texte mutilé dont il n'avait qu'une copie prise rapidement. J'ai essayé de donner, dans mon cours au Collège de France (juin-juillet 1879), une transcription exacte et une traduction fidèle; mais je sens qu'après mon travail il reste encore beaucoup à faire pour combler toutes les lacunes et résoudre toutes les difficultés.

Le manuscrit, tel qu'il nous est parvenu, renferme quatre chants répartis sur huit pages, dont la première a perdu le quart de toutes ses lignes. De la ligne 1 à la ligne 6, on reconnaît les débris d'un couplet dont je ne puis tirer aucun sens suivi[3]; mais

[1] Cf. *Études égyptiennes*, t. I, p. 1-3, des détails sur l'aspect général du manuscrit.

[2] *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, tome III, p. 380-388.

[3] Voici les parties lisibles de ces lignes : (l. 1)

au milieu de la ligne 6, derrière le signe, qui sert partout à marquer la fin d'un paragraphe, commence un morceau dont il est facile de saisir sinon la lettre exacte, au moins la signification générale :

(l. 2) (sic)

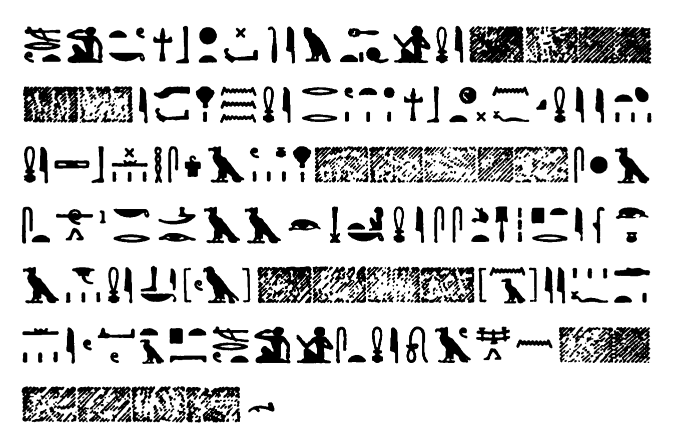
(l. 3) (?)

(l. 4)

(l. 5) (sic)

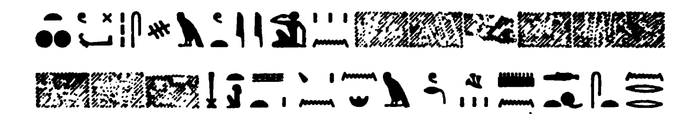
(l. 6)

. Le milieu du morceau est régi par, ϵΝϵ, ce qui permet d'en donner l'essai de traduction suivant : « Si tu cherches à caresser la face interne de mes cuisses [t'ai-je rien refusé?], si, venant à moi, tu songes à manger, si tu es affamé gloutonnement (litt. : *un individu de son ventre*), si [tu désires que je te revête] de vêtements, moi je possède des coffres (à linge et à provisions); si venant pour . . . . . . . . . tu as pris ma mamelle . . . . . . . . » Cette traduction est purement conjecturale.



Ton amour pénètre en mon sein de même que [le vin (?) se répand] dans l'eau, de même que le parfum s'amalgame à la gomme, de même que le lait (?) se mêle [au miel?]; tu te presses d'accourir pour voir ta sœur comme la cavale qui aperçoit l'étalon, comme l'épervier [qui fond sur la colombe].....

Dans le couplet qui suit, on ne saisit que des expressions détachées :



Mes plaintes (?) se mêlent à....... [Le ventre] de ma sœur est un champ de boutons de lotus, sa

[1] On dirait qu'il y a ici une expression composée du verbe [hiéroglyphes], [hiéroglyphes] *courir* et du mot [hiéroglyphes], *rapide, être rapide*, dans laquelle le premier terme n'aurait plus de déterminatif.

mamelle est une boule de parfums, ses bras sont..... son front une plaque en bois de cyprès (?).......

A partir de cet endroit, le texte devient à peu près complet. Il est tracé d'une main rapide mais sûre, et semble avoir été écrit avec plus de soin que le *Conte du Prince Prédestiné*. Il renferme un nombre de ligatures et d'abréviations assez considérable et présente même quelques signes qui, n'était la grandeur, pourraient passer pour être démotiques : il offre donc au paléographe un sujet sérieux d'études.

Je n'ai point pitié de ton amour. Ma *baie de loup* qui engendre ton ivresse, je ne la jetterai point,

[1] Goodwin traduit *my wolf's cub* (?). Le terme [hieroglyphs] signifie littéralement «graine de loup», et désigne probablement une plante analogue aux [hieroglyphs] qui sont mis en parallèle avec le vin, dans une liste de nomes publiée par Mariette (*Dendérah*, t. I, pl. XVII, l. 21) : Brugsch traduit (*Dict. hiéroglyphique*, supplément, t. I, p. 322) «*Beere*, *besonders die Weinbeere*». Le

pour qu'on l'écrase à la *Veillée de l'Inondation*, en membre de phrase qui suit, , montre bien qu'il s'agit en effet d'une graine ayant des propriétés enivrantes, mais il n'est pas certain que les graines mentionnées ici doivent être des grains de raisin. Il se pourrait que la «graine de loup» fût une de ces graines que les Égyptiens mêlaient au vin pour lui donner un arome particulier. On trouve au Papyrus Ebers (*Glossaire*, p. 53) un mot de formation analogue, «graine de force» : (pl. XCV, l. 8-10) «Shou et Tawnout lui font (à Isis) leur conjuration avec les herbes, avec la *graine de force*, avec les *accouchées du midi*, avec les *poils de veau*». (pl. XCV, l. 13) «Dire ces paroles sur les herbes, sur la *graine de force*, sur les *accouchées du midi* et les *poils de la tête du veau*».

[1] Le mot m'est nouveau avec le déterminatif : deux mots coptes s'en rapprochent, ⲥⲁϩⲣ, T., *haurire*, et ⲥⲁϩⲣ, T., *verrere, scopa mundare*. pourrait être un nom de l'inondation, «celle qui balaye.» doit être pris ici dans le sens *vigilia*, «veillée, heure de nuit,» du copte ⲟⲩⲣϣⲉ, T. : ⲉⲛⲉϥⲥⲟⲩⲛ ⲛ̄ϭⲓ ⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲙ̄ⲡⲏⲓ ϫⲉ ⲉ̄ⲣⲉ ⲡ̄ⲣⲉϥϫⲓⲟⲩⲉ ⲛⲏⲩ ϩⲛ̄ ⲁϣ ⲛ̄ⲟⲩⲣϣⲉ (M. ⲁϣ ⲛⲟⲩⲛⲟⲩ) ⲛⲉϥⲛⲁⲣⲱⲓⲥ ⲡⲉ, *Matth.*, XXIV, v. 43, dans Tuki, *Gr.*, p. 253. Je ne sais ce qu'était cette «veillée de l'inondation», ou peut-être seulement «du nettoyage à grande eau», dont il est question ici.

Syrie avec des bâtons de cyprès, en Éthiopie avec des branches de palmier, dans les hauteurs avec des branches de tamaris, dans les plaines avec des tiges de souchet : je n'écouterai pas les conseils de ceux

[1] Ce nom d'arbre a été traduit « cyprès » par Chabas (*Voyage*, p. 119-120) : ce pourrait être l'arabe عَوَّانة « grand palmier ».

[2] semble répondre assez exactement à ВНТ, T. M., П, *ramus palmæ*, ВΛ†, 2ΛN, M., *rami palmarum*. Si cette identification est exacte, nous aurions dans ce mot un nouvel exemple du passage de médial à H.

[3] est nouveau, à moins qu'on n'y voie une forme du mot du Papyrus Ebers (*Glos.*, p. 60), qui me paraît être le tamaris.

[4] La restitution « pays bas » est rendue certaine par l'opposition avec le mot le « pays haut ». Cf. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, supplément, t. II, p. 693.

[5] est la réduplication du mot que Brugsch (*Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1169 et p. 1263) a rapproché de σάρι (Théophraste, *Histoire des plantes*, IV, 8). Je crois d'autant plus à l'identité des deux mots que le poussait, comme le , dans les parties basses du pays : . C'était une espèce de papyrus moins fin que le *Cyperus papyrus*, sans doute le *Cyperus dives* ou le *Cyperus fastigiata*.

[1] [2] [3] [4]

qui veulent que je rejette ce qui fait l'objet de mon désir.

Je m'embarquerai sur le canal en rupture d'ordre; j'entourerai mes épaules de myrte, et j'arriverai à

[1] Litt. : « Je n'écouterai point leurs conseils à rejeter mon désir. »

[2] ne m'est pas connu, mais le simple a servi à désigner plusieurs canaux en Égypte. Je pense que est à ce que est à , un composé en initial, et je traduis « canal, tranchée ».

[3] Le verbe est le factitif en initiale du verbe , étudié dans le *Zeitschrift für Ægyptische Sprache*, etc. (1881, p. 26-27), par M. Brugsch. Sans entrer ici dans la question de savoir si le signe a bien la valeur ou la valeur , on peut admettre que le verbe a bien le sens de « râper, détruire » ou « dissoudre par friction, broyer », que lui attribue M. Brugsch. Ici toutefois il ne s'agit plus, comme dans les exemples connus jusqu'à présent, de médicaments à dissoudre dans un liquide. L'objet sur lequel doit porter l'action du verbe est le mot « ordonner » et, comme substantif, « ordre ». Le mot à mot sera donc « à l'état de broyant l'ordre ». Évidemment « broyer l'ordre » devait être de signification analogue à notre locution « rompre le ban, rupture de ban » : l'amoureux quitte la résidence où il était employé et vient à Memphis, malgré l'ordre donné à tous les employés d'alors, comme à tous ceux d'aujourd'hui, de ne point quitter leur poste sans une autorisation spéciale.

[4] Brugsch admet que ce mot et ses variantes servaient à désigner

Onkhtooui et j'[adresserai ma prière à] tout [dieu] juste : « Que ma sœur soit pendant la nuit comme la « source vive dont les myrtes sont semblables à Phtah, « les nymphæas semblables à Sokhit, les lotus bleus

« *gewisse Gattungen lieblicher, angenehm riechender Pflanzen mit Blumen, zu denen auch der Lotus und der Papyrus,* *und* *, gehörten* » (*Dictionnaire hiéroglyphique*, supplément, p. 14). me paraît répondre au nom آس qui, dans l'arabe populaire d'Égypte, sert à désigner le « myrte commun ».

[1] Je ne puis déchiffrer les traces de signes qui terminent la ligne dans l'original. Le est certain, le trait de dessous paraît être un plutôt qu'un ou qu'un : il n'y a certainement pas , et une lecture est impossible, par la raison bien simple que l'hiératique exprime toujours initial dans les mots qui commencent par , au moins à cette époque. Le sens général du morceau me semble exiger ici un verbe de prière, suivi du mot .

[2] Ce mot répond sans doute à , , du Papyrus Ebers (*Glos.*, p. 33), que M. Stern traduit « *fons*, eau courante ». Le mot est masculin, comme le prouvent et le pronom et le pronom des lignes suivantes.

[3] Je n'arrive pas à déchiffrer bien nettement ce mot. Il marquait un état de la source par rapport aux plantes qui la bordent, et qui sont comparées à différents dieux. Peut-être doit-on lire quelque chose d'analogue à « une source, elle, *à l'égal* de Phtah, ses myrtes, de Sokhit, ses nymphæas, etc. ».

[4] Probablement une orthographe différente de , (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1265).

« semblables à Aditi, les [lotus roses] semblables à « Nofritoum. [Que le Mur Blanc lui donne d']éclairer « la terre de ses beautés, et Memphis les boîtes de fard « qu'on dépose devant Nofri-ho ! »

Je me coucherai dans ma chambre; je serai malade gravement, et mes voisins entreront pour s'in-

[1] Cette expression, qui se trouve dans plusieurs textes, entre autres au Papyrus d'Orbiney, a été traduite par tout le monde comme marquant une blessure, un viol, ou, en général, une maladie résultant de la violence. En revoyant les passages où elle se rencontre, il me semble qu'on doit la traduire comme un adverbe « par violence, violemment » : « *violemment* malade, *gravement* malade ».

[2] La locution est un exemple de plus de la formation égyptienne en , équivalent à , que j'ai signalée (*Études égyptiennes*, t. I, p. 138, note 2, et *Mélanges d'archéologie*, t. III, p. 294, note 6; p. 295, note 4). Je crois en reconnaître un autre cas dans la locution , qui vient un peu plus loin : , et sa variante , que je ne me rappelle avoir vue citée nulle part, paraît être une forme voisine de (*Études égyptiennes*, t. I, p. 13, 54, note 13; 136, note 2) : « elle fera les médecins à l'état de *qui font : Grand merci !* » J'ai essayé, dans le français, de donner un équivalent du sens plutôt qu'une traduction mot pour mot, qui ne serait pas comprise.

former [de moi]. Si ma sœur vient avec eux, elle fera honte aux médecins, car elle connaît mon mal.

La villa de ma sœur a son bassin juste devant la porte de la maison : l'huis s'ouvre, et ma sœur sort en colère. Que je devienne portier, afin qu'elle me donne des ordres et que j'entende sa voix, [même quand elle est] irritée et que l'enfant a peur d'elle!

1 n'a pas encore été signalé sous cette forme. Je le rattache à la racine ; « séparer, déchirer », par suite, « dévoiler, ouvrir » : sera ici l'« huis » ou la « baie » de la porte, sans que je puisse me rendre compte de la présence du déterminatif. La phrase renferme d'ailleurs une construction bizarre. Le sujet grammatical en est masculin, mais comme le en question appartient à une femme, c'est à cette femme que se rapportent tous les pronoms qui, régulièrement, devraient dépendre de . On a donc : « Son () bassin, qui est juste en face de sa maison (), ses deux battants de porte, » c'est-à-dire « en face de la porte de sa maison. »

2 ϩⲟⲛϩⲉⲛ, ϩⲉⲛϩⲱⲛ, ϩⲉⲛϩⲉⲛ, M., *jubere, imperare.* Je ne

Je descends en barque [l']eau du Prince v. s. f., tandis que tu entres dans celle de Phrâ. Mon désir est d'être le plus tôt possible près des maisons qui sont au confluent du canal de On. Je me mettrai à

connaissais jusqu'à présent que la forme simple ou le causatif en de cette racine.

[1] La restitution est à peu près certaine : le mot est, à ma connaissance, le seul mot exprimant l'idée d'« eau » où les trois lignes ondées ne soient pas complétées en hiératique par le déterminatif . La locution « l'eau du prince » est un terme géographique et désigne quelque canal des environs de Memphis ou d'Héliopolis.

[2] Les signes hiératiques sont un peu effacés ; je crois pourtant reconnaître le mot . La locution me paraît répondre aux locutions , « celui de.... » citées par de Rougé (*Chrestomathie*, 2e fasc., p. 32), « celui de Phrâ », et, comme le dernier mot auquel puisse répondre cette forme abrégée est [ ] , j'en conclus que désigne un autre canal voisin du premier. Brugsch cite plusieurs canaux qui s'appelaient « l'eau de Râ » (*Dictionnaire géographique*, p. 77, 197, 436), un entre autres qui répond tout à fait aux conditions de notre texte, car il est mis en rapport avec le canal (Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 76-77) nommé plus bas.

[3] Le déterminatif est illisible : le mot prête soit au sens « berge, rive », soit au sens « confluent, point d'embranchement de deux rivières ». est le nom du canal qui passait à Héliopolis. Le

courir, et je n'épargnerai point mes prières, mais je demanderai à Phrâ de voir l'entrée de mon frère. Je t'embrasserai, je me tiendrai debout avec toi à la bouche du canal, je [transporterai] mon cœur à On et je retournerai avec toi sous les arbres du palais, je prendrai les arbres du palais [pour en faire] la poignée de mon chasse-mouche, et je le regarderai faire; je serai sur le rempart, mon sein plein de [fleurs de] perséa, mes cheveux alourdis d'essences, et je serai.....

mot à mot de la phrase donne : « Mon cœur d'aller, en se précipitant sur les maisons, sur la croisée du canal d'Héliopolis. »

[1] Litt. : « Je ne me tairai pas, je me souviendrai de Phrâ pour voir l'entrée de mon frère ! »

[2] Je ne connais pas le sens de ce mot, mais je soupçonne qu'il doit désigner une localité d'Héliopolis, peut-être le palais du roi.

Ici s'arrête ce premier chant : les mutilations du manuscrit nous empêchent d'en saisir le dessin, mais chacune des petites pièces dont il se compose est à peu près intelligible par elle-même. Le chant qui suit, le seul complet de tout le recueil, est formé de huit strophes. C'est la femme qui parle, mais son langage n'est pas celui de l'amour heureux; il semble que l'amant écoute peu ses appels passionnés et la délaisse pour une autre maîtresse.

COMMENCEMENT DES CHANSONS RÉCRÉATIVES.

Ta jolie sœur que ton cœur aime vient dans les vergers, ô frère que j'aime, car mon cœur poursuit ce que tu aimes et tout ce que tu fais, et je te dis : « Vois où j'en suis ! Je suis venue pour préparer

[1] Litt. : « Les beautés de ta sœur que tu aimes viennent aux vergers. »

[2] Litt. : « Vois les faits. » Une forme analogue se retrouve dans un des Chants du harpiste, , où, tout en donnant au bas de la page (*Études égyptiennes*, t. I, p. 179, 5) le sens littéral « Vois, les faits ils sont », j'ai mis dans la traduction la paraphrase inexacte « Qu'a-t-on fait d'eux ? » Il faut rétablir le passage entier comme il suit : « Les dieux qui ont été auparavant et qui re-

« mon piège de main, ma cage, ma butte, car tous les « oiseaux de Pount, ils s'abattent sur l'Égypte, enduits « de parfums : le plus beau qui vient, il saisit mon « ver [d'appeau], apportant de Pount les senteurs qu'il « exhale, et les pattes pleines de gommes odorantes. « Je désire de toi que nous les prenions ensemble, moi

posent dans leurs tombes, les momies et aussi les mânes qui reposent dans leurs tombes, quand on construit des demeures, ils n'y ont plus leur place : voilà les faits comme ils sont. »

[1] On peut se demander s'il n'y a pas un de trop dans cette phrase, ou bien s'il faut traduire « mon piège de main à la main ». Pour ou , comparer le copte ⲡⲗⲁϣ, T., ⲡ, ⲫⲗⲁϣ, M., ⲡⲓ, *laqueus*, *θηρά*.

[2] Le mot est nouveau, pour moi du moins, et je ne le trouve dans aucun des lexiques publiés jusqu'à présent. Le déterminatif indique une localité, et c'est pour cela que j'ai cru y reconnaître une désignation de la butte de terre artificielle derrière laquelle, à défaut de buisson, les chasseurs à l'appeau ont l'habitude de se cacher. Le sens n'est pas bien certain.

[3] Le second est fait en ligature, ce qui lui donne l'apparence d'un ●. Je comprends : « Mon cœur, mon désir pour toi ( ⲉⲣⲟⲕ) que nous les prenions. »

« seule avec toi, je te ferai entendre les cris plaintifs « de mon bel oiseau parfumé; toi près de moi, avec « moi, je préparerai mon piège, ô mon bel [ami], toi « qui vas vers le champ du bien-aimé ! »

Le cri de l'oie résonne plaintif, [car] elle a pris son ver [d'appât], mais ton amour me chasse [loin

[1] Le copte ⲚⲤⲞⲠ, M., *simul.*

[2] La phrase présente quelques difficultés. renferme, je crois, l'auxiliaire et le pronom qui, augmenté de , sert de sujet au verbe : « moi, seule avec toi, je fais que tu entendes ». Le membre final , étant réuni à ce qui précède par la préposition , joue le rôle de nom. Il signifie littéralement : « mon oint de parfums excellents », et me paraît s'appliquer à l'oiseau de Pount, dont il a été dit plus haut qu'il était . Il n'est pas certain que l'absence de la préposition dans le cas présent soit due à une faute du copiste : certains verbes égyptiens se prêtent à des combinaisons transitives ou intransitives, qui leur permettent d'introduire à volonté leur régime directement ou au moyen de prépositions.

d'elle], et je ne sais pas m'en délivrer. J'enlèverai mes rets, et las! je dirai à ma mère, vers qui je vais chaque jour chargée de captifs : « Je ne prépare plus « mon piège! » car ton amour me tient prisonnière.

L'oie s'envole, se pose, elle a salué les greniers de

[1] est du masculin, est du féminin; c'est donc au dernier mot féminin que se rapporte le membre de phrase qui renferme , et le dernier mot féminin est « je ne sais pas *détruire* ton amour ».

[2] Deux mots nouveaux : 1°, qui est « filet », avec cette curieuse flexion du pluriel en , que personne n'a remarquée jusqu'à présent; 2° formé de la même manière que , , « oiseaux tombés, renversés » (de ) ou « pris » (de ).

[3] C'est l'oie qui a donné son nom au dieu Siv.

[4] Le mot sous cette forme n'est dans aucun dictionnaire. Il appartient sans doute à la même famille que les mots cités par Brugsch (*Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 1525-1526, 1530), et dont le sens est encore mal déterminé : il semble marquer le cri particulier que

son cri ; la foule des oiseaux croise sur le fleuve, [mais je ne fais plus attention à eux, je ne songe qu'à] mon amour seul, car mon cœur est lié à ton cœur, et je ne puis m'éloigner de tes perfections.

[Mon frère] sort [de sa maison, il passe sans s'inquiéter] de mon amour, et mon cœur s'arrête en moi. J'ai beau voir les gâteaux et les parfums, j'ai beau apercevoir les sels et les essences, ce qui est

pousse l'oiseau en apercevant ou en sentant un objet. Ici, l'objet est , que son déterminatif nous force à traduire « les greniers » : l'oie a senti ou aperçu le grain et pousse un cri.

[1] Le mot à mot donne : « Mon cœur est *le balancé* de ton cœur, » c'est-à-dire : mon cœur est au tien ce qu'un plateau de la balance est à l'autre plateau, l'équilibre du premier dépend de l'équilibre du second. J'ai remplacé l'image égyptienne par une image analogue, qui ne rend pas toute la force du terme. Les mots qui précèdent n'ont pas la prétention de restituer la phrase perdue : je les ai introduits dans la traduction pour montrer comment j'entends le sens du morceau. La femme amoureuse peint dans la première partie du morceau les oiseaux tournant autour de la nourriture qui les attire ; j'ai cru qu'elle déclarait dans la seconde qu'elle tourne de même autour de son amour et ne peut plus s'en détacher.

[2] Le début de la chanson manque et la restitution proposée n'est qu'un à peu près. Dans ce qui suit, le déterminatif rend né-

doux à la bouche, c'est maintenant [amer pour moi] comme le fiel d'un oiseau. Ce sont les souffles de ta narine qui seuls donnent la vie à mon cœur, et alors il me semble qu'Ammon m'est donné à toujours et à jamais.

Ô mon bel ami, mon désir c'est [que je devienne maîtresse de] tes biens en qualité d'épouse, c'est que, ton bras posé sur mon bras, tu te promènes à ton

cessaire la présence en cet endroit d'un verbe de vision. On a donc les débris de deux membres de phrases parallèles :

où deux régimes suivent chacun un verbe. La lacune doit donc être remplie par un verbe assez long, terminé en : je ne vois d'autre mot possible que , employé au bas de la même page, l. 11.

[1] Litt. : « J'ai trouvé est donné à moi Ammon à toujours et à jamais. » C'est la suite du membre de phrase précédent : l'amant est la vie, et, quand il vient, l'amante pense qu'on lui a donné le bonheur éternel du dieu suprême Ammon.

gré, [car alors] je dirai à mon cœur qui est dans ton sein [mes] supplications! [Si] mon grand ami [ne vient pas] durant la nuit, je suis comme qui est au tombeau! Or toi, n'es-tu pas la santé et la vie, celui qui transmet [les joies] de ta santé à mon cœur qui te cherche?

La voix de la tourterelle résonne, elle dit : « Voici

[1] Litt. : « Le approchant [les joies] de ta santé à mon cœur qui te cherche. »

[2] Goodwin traduit l'« hirondelle », et le mot a souvent ce sens, comme le prouvent la vignette du chapitre LXXXV du *Livre des Morts* et la stèle 134 du Musée de Turin (*Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire*, dans le *Recueil*, t. II, p. 108). Toutefois, on voit figurer, dans les tombeaux de l'ancien empire, un oiseau, qui rappelle le pigeon plus que l'hirondelle. Au tombeau de Ti, il est associé à l'oie chenalopex et engraissé avec elle. Deux paysans, accroupis devant une table basse, chargée de boulettes oblongues, les fourrent dans le bec des oiseaux : un petit vase, placé sur le sol à côté d'eux, leur fournit l'eau nécessaire pour aider la bête à avaler chaque morceau. L'un tient les oies, l'autre opère sur les tourterelles. Cette manipulation s'appelait d'une manière générale « entonner la pâtée aux oiseaux », étant un simple factif de , . Chaque individu a une petite lé-

« l'aube, las, où est mon chemin? » Toi, tu es l'oiseau, tu m'appelles, j'ai trouvé mon frère dans sa chambre à coucher et mon cœur s'est réjoui plus que leurs [cœurs], et je ne m'éloignerai point, mais la main dans ta main, je me promènerai et je serai avec [toi] en toute place, heureuse puisqu'il fait de moi la première des femmes et qu'il ne brise point mon cœur !

Ah! que je mette la tête à la porte du dehors, car voici, mon frère vient à moi. Mes yeux sont fixés sur la route, mon oreille écoute les bruits de pas sur

gende à côté de lui, « empâter l'oie » ( pour ) et « empâter la tourterelle ». En lâchant l'oiseau, on lui disait : « Va! ». Le tableau nous montre les volatiles repus errant à l'aventure : cela s'appelait « promenade des oies et des tourterelles après empâtement ».

la chaussée, car je me suis fait de l'amour de mon frère le bien unique, et mon cœur ne se tait point quand il s'agit de lui. Mais il m'envoie un messager aux pieds rapides à entrer et à sortir pour me dire : « Je ne suis pas libre ! » Dis plutôt que tu as trouvé une autre femme. Ô toi dont on ne se lasse point de contempler la face, pourquoi briser le cœur d'un autre jusqu'à la mort ?

Mon cœur est si heureux de l'amour que tu as pour moi, que la moitié de devant de ma coiffure [tombe,

[1] et sont deux mots nouveaux. me paraît marquer le choc du pied contre le sol et le bruit qui en résulte, , la chaussée d'une route, le sol durci d'un sentier : c'est du moins le sens qui résulte presque nécessairement du contexte de la phrase.

[2] Litt. : « Je suis pris. »

[3] Le mot à mot de cette phrase donne : « Lui on contemple sa face, pourquoi ( = ⲁϩⲣⲟϥ) le briser le cœur d'un autre à trépasser ( = ). » La forme interrogative à la

quand] je viens en courant pour te chercher, et mon chignon [est défait. Pourtant je te jure] que je pare ma chevelure et que je me tiens prête à toute heure.

Immédiatement après cette dernière strophe commence le *Chant du Harpiste* dont j'ai donné la traduction et les variantes dans une autre partie de ce Recueil[3]. La place qu'il occupe paraît étrange au premier abord, et l'on pourrait s'étonner à bon droit

troisième personne pour la seconde se trouve dans un assez grand nombre d'exemples, dont le plus caractéristique est au *Papyrus d'Orbiney*, pl. XI, l. 5. L'idée enfermée dans cette fin de la chanson me paraît être analogue à celle qui a inspiré le *Lied* de Heine : « *Ein Jüngling liebt ein Mädchen* ». L'amoureuse, soupçonnant son amant de poursuivre une autre femme (…, fém.), lui demande pourquoi il veut briser le cœur de l'autre homme (…, masc.) qui aime cette femme.

[1] …, litt. : « la moitié de tempe de[mes] tresses », par opposition à … « la nuque de ma chevelure », mon *chignon*. La restitution de ce passage m'a été suggérée par le *Papyrus d'Orbiney* pl. III, l. 2-3.

[2] « Je suis *achevée* (…) chaque jour. »

[3] *Études égyptiennes*, t. I, p. 177-185.

de le rencontrer au milieu des chansons d'amour, si nous ne savions, par d'autres exemples, que les Égyptiens se plaisaient aux contrastes violents. Hérodote raconte qu'au milieu des dîners d'apparat, vers le temps que la gaieté des convives était le plus bruyante, on faisait circuler une petite momie en bois déposée dans son cercueil. L'esclave qui la présentait disait à chacun : « Regarde ceci, puis bois et prends « du bon temps, car tu seras tel après la mort [1]. » On sait que cette coutume raffinée passa à Rome, au temps de l'empire, avec d'autres usages égyptiens. « Tandis que nous buvions, un esclave apporta un squelette d'argent dont les articulations et les vertèbres pouvaient se mouvoir en tous sens. Il le jeta sur la table une ou deux fois, et cette poupée articulée en prit diverses poses, sur quoi Trimalchion ajouta :

« Hélas, hélas, misérables que nous sommes!
« Comme toute notre pauvre humanité n'est rien!

« Nous serons tous ainsi, après que nous aura en-
« levés l'Orcus !

« C'est pourquoi vivons bien, tant que nous au-
« rons licence d'exister [2]! »

La momie ou le squelette disparu, la gaieté reparaissait plus vive et plus libre. Il en est de même au Papyrus Harris : le *Chant du Harpiste* terminé, les chansons d'amour reprennent plus vivantes et plus passionnées que jamais.

[1] Hérodote, l. II, ch. LXXVIII.
[2] Pétrone, *Satyricon*, c. 35.

COMMENCEMENT DES CHANSONS RÉCRÉATIVES.

Ô pourpiers, mon cœur est en suspens quand tu fais ce qu'on recherche et que je suis dans tes bras! Je me suis adressée au kohol des yeux pour que j'apparaisse avec les yeux brillants, et je me suis approchée de toi à la vue de ton amour. Ô maître de mon

1 est le copte ⲙⲉϩⲙⲟⲩϩⲉ, T., ⲙⲉϩⲙⲟⲩϩⲓ, M., الرجلة «pourpier».

2 Litt. : «Tu as fait ce que *on* (*il*, e) recherche cela!» Je crois que ce membre de phrase est l'expression adoucie de l'idée rendue plus bas par le verbe : au moins ce qui suit semble-t-il l'indiquer.

3 Litt. : «Mon implorer le kohol des yeux, mon être vue brillante des deux yeux, j'accours à toi.» Le verbe est suivi dans l'original hiératique de signes à moitié détruits, dont je ne saisis pas bien la forme. Le parallélisme avec le membre de phrase suivant semble demander , mais les traces d'encre qui subsistent ne se prêtent pas à cette lecture. Je crois, du reste, que ces signes, quelle qu'en fût la forme exacte, sont des explétifs sans signification, comme il y en a tant dans notre texte, et qu'on peut les omettre sans altérer en rien le sens du morceau.

cœur, qu'elle est belle mon heure! C'est une heure de l'éternité qui me vient, quand je repose avec toi! Mon cœur s'élève vers toi.

Ô armoises de mon frère devant qui l'on se sent plus grand, je suis ta sœur favorite, et je te suis

[1] Litt. : « ô homme, *grand* de mon cœur. »

[2] Les déterminatifs des deux mots significatifs ont disparu en tout ou en partie, ce qui rend plus que douteux le sens de cette fin de chanson.

[3] Le nom , qui se trouve souvent mentionné au Papyrus Ebers (*Glos.*, p. 38), a été rapproché par M. Stern du nom *σόμι*, qui, d'après Dioscorides (*Mat. Med.*, III, 23), était le nom égyptien de l'absinthe ou de l'*artemisia arborescens*, sorte d'armoise qui n'est point rare en Égypte. Le déterminatif qui, s'il est exact ici, fait songer à une plante arborescente, rappelle le mot *σούμ* (*al.* *σούν*) qui, dans le même Dioscorides (*Mat. Med.*, II, 185), sert à désigner l'*agnus castus*. J'ai préféré la traduction « armoise », à cause des jolies petites fleurs violettes que porte cette plante. Dans cette phrase : , comme dans la phrase qui commence la chanson suivante, désigne l'amant. Je n'ai pas réussi à rendre en français le jeu de mots produit par l'altération de , nom de la plante, avec « être agrandi ».

comme le champ où j'ai fait pousser des fleurs et toute espèce de plantes odorantes, où sont charmants les canaux que j'ai creusés de ma main pour me rafraîchir au vent du nord, place délicieuse où me promener, ta main dans ma main, le sein ému, le cœur en joie d'aller tous deux ensemble! C'est une boisson enivrante pour moi qu'entendre ta voix et je vis de l'entendre : te voir et te voir encore me profite plus que manger, plus que boire!

Ô marjolaines de mon frère, j'ai pris tes guir-

[1] Litt. : « Mon cœur *se souvenant.* »

[2] Le mot à mot donne : « Mon voir en vue toute, *ils sont* plus utiles, » etc.

[3] La transcription de ce mot nous donne זַיִת « olivier », mais je ne pense pas que le contexte nous permette de reconnaître ici cet arbre. D'après ce qui suit, il semble que les fleurs appelées

landes quand tu viens à moi ivre et que tu te couches dans ton alcôve; j'entre.......

Le procédé de composition est curieux à noter. Chaque couplet commence par un nom de plante, qui fait allitération avec le verbe suivant : *makhmokhaoutou*, avec *mâkhaï*; *sâmou*, avec *sâtou*; *taïtiou*, avec *taï*. Ces effets de son ne s'obtiennent guère qu'à la condition de sacrifier parfois un peu le sens; mais cette considération n'arrêtait pas les littérateurs égyptiens. Il est probable que le chant tout entier était composé sur le modèle des trois couplets subsistants : malheureusement, la dernière page ne renferme que quelques lettres au commencement de chaque ligne.

servaient à faire les guirlandes dont on se parait pour boire. Une des fleurs employées à cet usage était la marjolaine, aujourd'hui nommée en Égypte زَعْتَر, l'*Acinos* de Pline (*Hist. nat.*, XXI, 15, 27) : c'est aussi une de celles dont on a trouvé des spécimens desséchés dans les tombes thébaines. Je la considérerai jusqu'à nouvel ordre comme pouvant répondre assez bien au nom de .

Tels sont les deux manuscrits dont je m'étais engagé à rendre compte. Qu'il y eût en Égypte d'autres recueils du même genre, c'est ce dont on ne saurait douter. Je crois, quant à moi, que l'inscription de la stèle C. 100 du Louvre est un fragment détaché de l'un d'eux[1]. Cette stèle, dédiée par un roi à sa fille Moutiritis, renferme, au lieu du proscynème ordinaire, une description des beautés de la princesse :

« Une palme d'amour, la prêtresse d'Hathor Moutiritis, — une palme d'amour, auprès du roi Menkhopirî ! — C'est une palme auprès de tous les hommes, — un amour auprès de toutes les femmes, — que la fille royale, — une palme d'amour excellente parmi les femmes, — une jouvencelle dont on n'a jamais vu la pareille ! — Noire est sa chevelure plus que le noir de la nuit, — plus que les baies du prunellier, — [rouge] sa [joue] plus que les grains du jaspe rouge,

[1] Le texte a été publié, avec plusieurs fautes, dans Prisse d'Avennes, *Monuments*, pl. IV, 1, et dans Pierret, II, p. 105-107. J'en ai déjà donné la traduction dans les *Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire*, § 3 (*Zeitschrift für Ægyptische Sprache*, 1879, p. 53-54).

[1]

— plus que l'entame d'un régime de palmes; — ses seins sont bien plantés (?) sur sa poitrine. »

C'est là évidemment un morceau de poésie populaire que le rédacteur de la stèle a cru pouvoir appliquer à la princesse. Malheureusement l'exemple qu'il avait donné ne paraît guère avoir été suivi; je ne connais aucune stèle qui renferme un texte analogue au texte de la stèle du Louvre.

Il n'y a personne qui, en lisant la traduction de ces chants, ne soit frappé de la ressemblance qu'ils présentent avec le *Cantique des Cantiques*. Ce sont les mêmes façons de désigner l'héroïne sous le nom de *sœur*, les mêmes images poétiques empruntées à la voix de l'hirondelle par exemple, les mêmes comparaisons. Il serait imprudent de vouloir expliquer

[1] Brugsch a traduit cette phrase (*Dictionnaire hiéroglyphique*, supplément, t. V, p. 433, *s. v.*) « Ihre Brüste waren straff *bis zur* Warte (copte ⲉⲕⲓⲃⲉ, ⲕⲓⲃⲉ) ». L'absence du déterminatif derrière, dans un texte aussi soigné que le nôtre, me paraît rendre difficile le rapprochement avec ⲕⲓⲃⲉ, ⲉⲕⲓⲃⲉ; peut-être marque-t-il ici le thorax. est le mot difficile, et je ne vois pas trop comment en déterminer le sens par le seul secours des textes. En regardant les représentations figurées, on verra que les femmes ont toujours le sein très proéminent et très droit, par conséquent très ferme, et l'on sera amené à conclure que cette forme était considérée comme une marque de beauté par les Égyptiens. De là ma traduction, que je donne d'ailleurs comme étant conjecturale.

ces analogies par des emprunts faits à l'Egypte. L'Hébreu et l'Égyptien avaient à peu près la même conception de l'amour et devaient par conséquent parler à peu près la même langue amoureuse. Il y aurait donc avantage à comparer l'un à l'autre le *Cantique* et les chansons égyptiennes : on éclaircirait peut-être certains passages restés obscurs des deux côtés. C'est là toutefois une tâche que j'abandonne volontiers à plus compétent que moi : il me suffira pour le présent d'avoir fourni une partie des matériaux à qui voudra l'entreprendre.

# NOTES
## SUR
# QUELQUES EXPRESSIONS
## DU DIALECTE ARABE DE DAMAS

PAR
M. Clément HUART.

Par sa position géographique, par ses traditions historiques, par son importance commerciale et politique actuelle, Damas est, sans contredit, une des villes de l'Orient les plus intéressantes. C'est là qu'on peut étudier le mieux les mœurs, la langue et la religion des populations si mélangées de la Syrie; comme d'un quartier général, on en peut faire rayonner ses informations et ses enquêtes dans tous les sens, et, de quelque côté qu'on se dirige, trouver matière à d'amples recherches et à de sérieuses études. L'arabisant s'y perfectionnera dans la pratique de la langue arabe et dans la connaissance intime du dialecte particulier à la Syrie moyenne. Le linguiste trouvera, à peu de distance de ses portes, les derniers vestiges de l'ancienne langue de l'Aram encore parlée aujourd'hui. L'archéologue y est au seuil de la Syrie centrale : les Druzes, les Motawâ-

lis, les Noçaïris, les populations chrétiennes et leurs innombrables sectes, les Musulmans sédentaires et nomades, les Arabes scénites et les tribus kurdes et turcomanes qui sillonnent dans tous les sens les profondes vallées de l'Anti-Liban et les plaines de la lisière du désert, offrent un champ des plus vastes où peut s'exercer l'esprit inventif ou observateur du philosophe et du savant.

En ce qui concerne le cercle plus restreint de la philologie, l'antique capitale de la Syrie fournira à l'arabisant un intéressant sujet d'études. Il pourra, tout en complétant sa connaissance de la langue littéraire par le commerce des savants indigènes, y faire à loisir de curieuses recherches sur le dialecte usité chez les Syriens. Damas vaut mieux pour étudier l'idiome vulgaire qu'un point quelconque de la côte syrienne; la prononciation y est meilleure et le vocabulaire tout aussi émaillé de ces locutions particulières et de ces racines spéciales qui déroutent si souvent l'étranger, lorsqu'il aborde pour la première fois dans ce pays et qu'il essaye de se familiariser avec les sons rudes et étranges qu'entre toutes les langues sémitiques l'arabe a eu la bonne fortune de conserver intacts jusqu'à ce jour. On y trouve en outre un certain nombre d'idiotismes et de mots purement techniques, dont la plupart ne sont plus compris, ou le sont mal, dès qu'on a quitté la banlieue de la ville, qui y ont droit de bourgeoisie et sont honnis comme barbares partout ailleurs. C'est à recueillir et à tenter d'expliquer quelques-unes de

ces locutions que le présent travail est consacré. La plupart d'entre elles n'ont pas encore été signalées, et s'il nous est arrivé d'y insérer quelques mots faciles à retrouver dans des travaux antérieurs, ce n'est que pour présenter une explication nouvelle ou attirer l'attention sur tel ou tel détail laissé jusqu'ici dans l'ombre. Dans ses excellentes études sur la géographie et l'histoire de la Syrie moyenne, A. de Kremer[1] a déjà fait remarquer que « le dialecte arabe de Damas est moins mélangé de mots turcs que celui d'Alep, mais par contre n'est pas moins plein d'anomalies. » Il observe également, et très justement, qu'en Syrie presque chaque ville ou chaque village a un dialecte différent; toutefois il ne faudrait pas prendre trop à la lettre cette assertion. La division linguistique de la Syrie en quatre dialectes est assez exacte : il y a en effet une langue des grandes villes de l'intérieur (Alep ou Damas[2]), une langue des villes de la côte, qui se rapproche beaucoup de celle des grandes villes et qui n'en diffère que par certains détails de prononciation, la langue des montagnards, et enfin celle des Bédouins du désert de Syrie. Il faudrait y ajouter, en le classant à part, le curieux dialecte du Liban, profondément mélangé de racines étrangères; c'est là un domaine

[1] *Mittelsyrien und Damascus*, Wien, 1853, p. 143.

[2] Contrairement à l'opinion de Kremer, j'inclinerais à penser que Jérusalem, au point de vue de l'idiome usité aujourd'hui, fait bande à part ou peut-être se rapproche de l'Égypte, bien que certains détails de la prononciation de ce dernier pays, tels que l'articulation dure du ج, n'y soient point usités.

particulier qu'il ne faut pas confondre avec les autres, dont il est entièrement distinct.

Kremer a cité quelques exemples des déformations que l'arabe subit dans la bouche des habitants des villes. Nous noterons avec lui :

1° La prononciation caractéristique du ق qui, au lieu d'éclater par un coup sec dû à l'écartement brusque de la partie postérieure de la langue et du voile du palais, n'est plus marqué que par une articulation à peine sensible et qui, à l'oreille, ne se distingue que faiblement du *hamza*. On en trouvera la preuve dans ce fait maintes fois constaté que les enfants, à l'école, en écrivant l'arabe sous la dictée, font souvent la faute de remplacer le ق par un أ, comme *'onsol* pour قنصل « consul », أنينة *'anînèh* pour قنينة « bouteille », etc. Cette prononciation est tellement en usage parmi les citadins, que l'emploi du *qâf* purement et clairement articulé est considéré comme une affectation de pédantisme, ou, au contraire, un parler barbare et digne des paysans. On ne sera donc pas choqué de voir souvent, dans la suite de cet article, le ق transcrit par une simple apostrophe, ainsi que nous avons coutume de le faire pour le *hamza;* c'est le seul moyen de rendre compte de la prononciation usuelle[1]. Ainsi : *ṭri'ên* « deux fois » est la reproduction exacte de طريقين.

[1] Il en est de même dans certaines parties de l'Égypte, et notamment au Caire. Voyez Spitta-Bey, *Grammatik des Arabischen Vulgär-dialectes von Ægypten*, Leipzig, 1880, p. 12.

2° La réduction des diphtongues en un seul son : *au* devient communément *ó; aï* (*éï*) devient *é*. Exemples : حَوْش *ḥauch* « ferme, métairie », prononcez *ḥóch; بَيْتك béïtak* « ta maison », pr. *bétak*. Cette prononciation est commune à beaucoup de dialectes arabes; mais il est à remarquer que la diphtongue reparaît ordinairement dans la bouche des paysans et surtout des montagnards. Dans le Liban, notamment à Zaḥlèh, on prononce clairement *daïr* = دَيْر « couvent », et non *dé'ïr* ou *dîr*.

3° L'emploi du *kesra* sous la préformante de l'aoriste n'a pas besoin d'être signalé, non plus que celui du *b* préfixe au même temps du verbe, particularité bien connue des dialectes de Syrie. Ex. : يِقْتُل se prononce *yi'tol; يِشْرَب*, *yichrab*, etc.

4° Le redoublement du لِ indiquant le complément indirect des verbes actifs dans des formes comme *'ultillo* pour *qoult'loh* قُلْتُ لَهُ « je lui ai dit »; *katabtillo* pour *katabt' loh* كَتَبْتُ لَهُ « je lui ai écrit[1] ».

Nous remarquerons encore que la lettre ص prend le son *z* dans quelques mots, tels que *z'ghayyar* « petit » = صُغَيِّر; *z'af* « frapper des mains en mesure » = صقف par métathèse pour صفق.

Telles sont les principales particularités grammaticales de l'arabe parlé dans les villes de Syrie, et qui

[1] Cela rappelle la prononciation usitée dans le peuple, à Paris, de phrases telles que les suivantes : *jël-l'ai vu, jël-l'ai dit*, pour « je l'ai vu, je l'ai dit ».

doivent s'ajouter à celles qui ont été depuis longtemps signalées par divers auteurs, depuis Agoub[1] jusqu'à Caussin de Perceval. Si de la grammaire nous passons au vocabulaire, nous constaterons que le dialecte qui nous occupe est fortement imprégné de racines d'origine étrangère, qui doivent probablement, pour la plupart, être recherchées dans les lexiques de l'ancienne langue du pays. Il est en effet vraisemblable que le syriaque, parlé jusqu'à l'invasion de l'arabe, se soit mélangé à celui-ci, dont il était si voisin, lors de la conquête, et qu'il ait laissé des traces encore visibles à l'heure actuelle. Le contraire serait en désaccord avec les phénomènes ordinaires des conquêtes linguistiques, d'autant plus que la pénétration de l'arabe avait la bonne fortune de se produire sur un terrain déjà bien préparé par son étroite affinité. Quelques rapprochements feraient voir à quel point le fonds primitif araméen a laissé de fortes empreintes sur le dialecte parlé de nos jours dans le même pays. Nous nous contenterons ici d'un petit nombre d'exemples frappants. Le verbe سكّر *sakkar* signifie, en arabe de Syrie, « fermer (une porte) »; l'arabe classique ne nous fournit que le mot سكّ avec le même sens; mais le syriaque nous donne l'équivalent exact de la forme actuelle, ܣܟܪ (hébr. סגר). Pour exprimer l'idée de « chaleur » dans l'atmosphère, d'élévation de la température de l'air,

[1] Dans Balbi, *Introduction à l'atlas ethnographique du globe*, Paris, 1826, t. I, p. 55.

on se sert du mot شَوْب *chôb* « chaud », dont nous trouvons l'équivalent dans le lexique syriaque sous la forme ܫܘܚܢܐ « æstus, uredo », de la racine ܫܚܢ « arsit, æstuavit, inflammavit », etc. شحد signifie « mendier »; mais les formules أشحدني خمسة *èchḥadni khamsé*, أشحدني قمرى *èchḥadni 'amari* « donne-moi une pièce de cinq ou de vingt paras » ne peuvent s'expliquer que par le verbe ܫܚܕ « donavit semel » dont le sens s'est conservé dans la bouche du peuple.

Pour ne parler que de l'état actuel de la langue, le *Dictionnaire arabe-français* du P. Cuche, que nous avons déjà eu l'occasion de signaler comme la base obligée de tout travail sur le dialecte de Syrie, donne une excellente idée de la façon dont cet idiome est composé. Nous y renvoyons le lecteur qui serait tenté de s'adonner à cette étude et de compléter par là sa connaissance des patois arabes. Dans la suite de ce travail nous nous bornons à citer un certain nombre de mots et d'expressions locales en usage à Damas, et qui ne se trouvent pas dans ce dictionnaire, ni, pour la plupart, dans l'excellent *Supplément aux dictionnaires arabes* que nous avons dû récemment à la profonde érudition de M. R. Dozy. Nous n'avons prétendu fournir, en un mot, qu'une contribution des plus modestes à ce vaste ensemble, cette *mer de science*, qu'on a, à juste titre, appelé l'*océan* (kamous) de la langue arabe.

ابو زُبّلة nom vulgaire de certaines poires sauvages.

ابو لَوْزة nom du sequin de Venise, pièce de mon-

naie aujourd'hui disparue de la circulation en Syrie, mais dont on a gardé le souvenir. On l'appelle aussi مُشَخَّص.

إِجْر *idjr*, duel إِجْرَيْن *idjrén*, forme usuelle pour رِجْل « pied », et quelquefois, par extension, « jambe ». Ex. : كسر إِجره *kasar idjro* « il s'est cassé la jambe ». Cf. sur cette forme une note de M. Clermont-Ganneau, *Journ. asiat.*, oct.-déc. 1878, p. 474, note 2.

أَرجيني *ardjînî*, وَرْجيني *werdjînî*, فَرْجيني *ferdjînî*. Ces trois mots signifient également « fais-moi voir »; la troisième est la plus employée. Nous allons les étudier; notons seulement, avant de continuer, que l'on dit : بفرجيك إِيّاه *beferjîk yâh* « je te le fais voir », comme s'il y avait dans cet exemple un verbe فرج qui serait la forme simple de تفرّج employé communément avec le sens de « regarder »; mais il n'en est rien.

Les trois formes en question ne nous paraissent pas autre chose que des impératifs anomaux de la IV^e^ forme du verbe رأى « voir », tombé en désuétude, comme l'on sait, dans l'arabe vulgaire. Dans le Maghreb, pour rendre l'expression « faire voir », on dit وَرَّى (par exemple وَرِّيني *warrînî* « fais-moi voir »), qui remplace la II^e^ forme, d'ailleurs inusitée, du verbe رأى. L'existence, dans les dialectes barbaresques, de cette forme anomale qui ne saurait être considérée autrement que comme remplaçant la II^e^ forme de

رأى, nous met sur la voie de la transformation de ce dernier verbe qui s'est opérée en Syrie. Il s'est introduit un ج adventice à la place du أ radical, ce qui est malaisé à expliquer, quoique facile à constater; cela nous donne ارجينى = أرْءِنى (impér. IV[e] forme); puis on a remplacé l'*élif* initial, qui se conserve rarement en arabe vulgaire, par les conjonctions و et ف, de sorte que les trois formes indiquées en tête de ce paragraphe correspondraient exactement à la succession bien connue أيْن, وَيْن, فَيْن, ces trois formes étant aussi concurremment employées pour signifier « où? » [1].

استرجا fut. يسترق « oser » (pour استجرأ x[e] forme de جرأ). *Ma bistèrdji* « il n'osera pas ».

أشّة *'echché* « abatis du mouton », tels que la tête, les pieds, etc.

إصضم *izdhom* (sur la prononciation du ص = *z*, cf. ci-dessus, p. 52) « faire digérer, activer la digestion » (pour استهضم).

أقْطُش « chien qui a la queue coupée ». Voyez plus loin مقطوش.

[1] En ce qui concerne cette dernière forme فَيْن « *féin*, *fén* » usitée généralement dans tous les pays de langue arabe, nous sommes porté à croire que l'explication habituelle (*féin* = *fi éïn* فى ايْن) est erronée, bien que reproduite encore tout récemment par le D[r] Spitta-bey dans sa Grammaire (*op. cit.*, p. 172). En effet, comment, en ce cas, rendre raison de la forme *wén* qui est, à Damas, plus fréquemment employée encore que la forme *fén*?

اكلك *èklik*, sorte de monnaie aujourd'hui disparue de la circulation (proprement « pièce de deux piastres », du turc ايكيلك).

آلاوز *âlâouz* « taffetas ».

الفيّة grande bouteille contenant mille dirhems ou environ (en turc بيكلك).

انجعاء *indjiʿâ* (n. d'act.) « se coucher sur le dos » (corruption de اضطجاع).

أواقيت *'awâ'it*, pl. de أوقات, qui est lui-même le pl. de وقت, signifie « quelquefois ».

أيْنا *éna*, أنا *ana*, « quel? » . . . اينا وقت *éna-wa't* « à quel moment? » أيْناهو *ênahou*, اناهو *anahou* « lequel? » اناهي *anahî*, « laquelle? » — En Égypte, cette dernière forme est la seule usitée, si l'on en juge par des expressions telles que : *inte min enhy beled* « de quel pays es-tu? » En Syrie on dirait : *enté min ana bélèd?* Spitta-bey (*Gramm.*, p. 80) explique cet idiotisme par *én* + *hou*, *én* étant une racine pronominale que nous trouvons dans أيْنَ. Rapprochez en outre le syriaque ܐܝܢܐ = hébr. אֵי.

أيمْتَى *émta* « quand? » pour أيّ متى, à moins que ce ne soit une forme syriaque ܐܡܬܝ signalée par Spitta-bey, *Gramm.*, p. 172.

بامة *bâmé*, forme usuelle pour بامية, nom bien connu d'un légume cultivé en Orient et appelé par nous *corne grecque* ou *gombaut* (*hibiscus esculentus*).

حَصْمَة « gravier, petits cailloux »; nom d'un quartier à Damas. Par métathèse pour حَصْبَة.

بُرْغوث litt. « puce », nom donné à la pièce d'argent valant une piastre.

بَشْرَف pl. بشارف, sorte de pièce de musique, prélude instrumental que l'on joue avant de chanter. Ce mot n'est autre chose qu'une altération du persan پیشرو, prononcé par les Turcs : *pîchrèv*. Voyez un article de M. Barbier de Meynard sur la musique arabe (*Journ. asiat.*, juin 1865, p. 559).

بصّ « voir de loin, avoir la vue perçante ». Cf. Dozy, *Supplém. aux dictionn. arabes*, t. I, p. 91.

بَطْحَة « flacon à la panse plate, large et arrondie ».

بُكْرج *bokradj* « pot quelconque à anse, en métal, tel que théière, cafetière, » etc. Comparez le mot بقرج, même signification, spécial à l'idiome de l'Algérie. Cette expression est empruntée au turc, qui possède ce mot sous la forme بَقْراج et بقرجه, avec le sens de « petit pot de cuivre ». Cf. Barbier de Meynard, *Dictionn. turc-français*, t. I, p. 305.

بَيْكة « écurie, étable, endroit réservé dans un logis d'habitation pour les chevaux et autres bêtes de somme ».

تا *tâ* « jusqu'à ce que, afin que » (pour حتّى, ou peut-être emprunté au persan). On dit aussi quelquefois تا حتّى dans ce dernier sens.

تاع *tâʿ*, fém. تاعي *tâʿî*, « viens » pour تعال, également

usité. *Tâʿlahôn* (avec nasalisation de l'*n*) « viens ici (où je suis) », phrase très commune qui doit se décomposer ainsi : تاع إلى هنا. Sur la forme *hôn* pour *honá* (vulg. *hĕná*), voyez هُون. — La forme abrégée ou apocopée *taʿa* pour *taʿala* est aussi usitée en Égypte et en Mésopotamie (cf. Spitta-bey, *Gramm.*, p. 456, n. 3; Socin, *Der arabische Dialekt von Mosul und Mārdin*, dans la *Zeitschrift der Deutsch. Morgenländischen Gesellschaft*, vol. XXXVI, 1882, p. 7, l. 15).

تحتانى « fin (esprit), adroit, habile (homme) », litt. « qui agit en dessous ». Élious Bochtor, cité par Dozy, *op. laud. s. v.*, ne donne que « couvert, dissimulé », en parlant des choses.

تَخَلَّل « se changer en vinaigre » (de خلّ « vinaigre »).

عذّب « éprouver de la difficulté (à faire quelque chose) ». Cuche ne donne que « souffrir ».

تمّ « rester, demeurer à une place, dans un endroit » (pour دام). Ex. : *Temm hôu tâ iji 'l-okhri* « reste ici jusqu'à ce que l'autre vienne ».

تغمض « se gargariser ». Cuche ne donne que « se rincer la bouche ».

جانطاس *djântâs* « tasse ronde » se rapprochant de la forme d'un verre à boire.

جانرك *djânérèk*, sorte de petite prune rouge hâtive (du turc جان اريكى).

جرْنوف « pie » (oiseau).

جَسْطَر « écuelle en terre cuite ».

جِعُرَّان « ver solitaire, ténia ».

جِمَاش 1° pierres qui restent dans le crible après qu'on a séparé les diverses grandeurs ou grosseurs de cailloux ; 2° semence et parties internes de la courge, du potiron, etc. que l'on jette en nettoyant ces légumes ; 3° individu naïf et simple, sans idées, qui n'a pas d'entregent.

جيز sorte de hanneton dont les ailes sont brunes et le reste du corps d'un vert très brillant; cigale (d'après Cuche et le *Vocabulaire français-arabe* publié à Beyrouth, 2° édit.).

حَاِق « assez, suffisamment ». Sous forme d'interjection : C'est assez! cela suffit! Synonyme de بَس.

حَانُوت « ferme dans la campagne ».

حَبْرة « viande désossée ».

حُلْوَانى *holwâni* « raisin rouge à gros grains ronds et durs, à pulpe compacte » ; comparez ce qu'en dit Wetztein, *Zeitschrift der Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.*, t. XI, p. 479.

حَوَامِل « chiens de village, chiens employés à la garde des maisons dans la campagne » (cette expression est particulière à quelques localités du Liban et de la Béqâʿ).

حَوَاوِين pl. vulgaire de حَيْوان « animal ».

خَرْشُوف « chardon, artichaut. » Cf. Dozy, *op. l. s. v.*,

qui écrit خرشف ou خُرْشُوف. Cette expression semble particulière aux paysans de la montagne, et surtout du Liban. A Damas on dit plus volontiers, pour « artichaut », أَرْضِي شَوْكَة. Cf. Dictionn. de Cuche.

دأدأ *da'da*, « basilic à fleurs rouges ». Cf. ديدى « géranium », en dialecte algérien (Cherbonneau, *Définition lexicographique*, etc., dans le *Journ. asiat.*, 3e série, t. XIII, p. 67).

دَبَّسة « massue, casse-tête » (au lieu de دَبُّوس, qui a pris exclusivement le sens d'*épingle*. Voyez ce mot dans Cuche).

دَبْكَة *dabké*, sorte de ronde ou de bourrée, danse des paysans. Voy. *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1878, p. 483. دَبَكَ « danser à la manière des villageois ». Ces deux mots existent aussi dans l'idiome d'Algérie, et signifient « piétinement, trépignement; faire du bruit avec les pieds ». Cf. Cherbonneau, *Définition lexicographique*, etc., dans le *Journ. asiat.*, 3e série, t. XIII, 1849, p. 66.

دَحْدَح « marcher en se balançant, en se dandinant ».

دِرْبَكَّة *derbakké*, qqf. *durbakké*, instrument de musique bien connu, sorte de tambour formé d'un vase de poterie dont le fond est recouvert d'une peau d'animal tendue (c'est ordinairement une peau de gazelle). Cet instrument est souvent désigné par les voyageurs sous les noms de *darbouka*, *darabouka*,

*tarabouka*, qu'il porte en Égypte et dans le Maghreb. Cuche écrit درابكّة et دَرَبكّة. Les deux prononciations que nous avons indiquées paraissent spéciales au dialecte de Damas.

دَرْنُوح « vésicatoire, emplâtre vésicant ». M. Dozy, qui cite ce mot dans son *Supplément* et l'écrit avec un خ, a été induit en erreur par une faute d'impression du *Moḥîṭ al-Moḥîṭ;* il indique toutefois la véritable lecture d'après un autre passage du même dictionnaire. La phrase citée doit s'entendre ainsi : « La *ḥarrâqa* est un emplâtre fait de matière vésicante (et non de taffetas) qui s'applique sur la peau. »

دَزّينة « douzaine ». Cf. *Vocabulaire français-arabe.*

دَقَّر *da"ar* « fermer la porte à clef, la fermer au verrou ».

دَكّ pl. دُكوك murs formés de gros blocs de terre séchée qui entourent tous les jardins de la campagne de Damas.

دُحْري sorte de petite pêche. On dit aussi quelquefois زُهْري.

رَفّ « les cils de la paupière ».

زُبْدِيّة pl. زَبَادِي « bol, tasse sans anse, en métal ou en porcelaine ». Voyez les *Mille et une nuits*, 2ᵉ édit. de Boulaq, t. II, page 142. Cuche traduit ainsi : « écuelle large et profonde. »

زَفْرة *zafré* « écume de la graisse, du bouillon, » etc.,

en général « saleté. » Cuche ne donne que زَفْرة اللّحم « écume »; mais le mot زَفْرة s'emploie seul avec les sens que nous lui avons donnés.

زُلُّقطة *zol'oṭa, zolo'ṭa* « guêpe ».

زَلَمة *zélémé* « un homme, un individu ». Au pluriel زُلُم et أَزْلام. Voyez-en des exemples dans les textes publiés par M. Socin, dans son étude sur les dialectes de Mauçil et de Mârdîn (*Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, t. XXXVI, 1882, p. 17, l. 11, et p. 19, l. 11).

زُغْبُر « peluche des vêtements, des étoffes, petits filaments qui se détachent du drap ». Cf. زغب (*ap.* Dozy, *Supplément*).

زَوْبر « la faux des paysans », sorte de grande faucille.

زوّق 1° « étendre (des tapis, des étoffes) »; 2° « s'habiller ».

زَهْراوي *zehrâwi*, nom donné, à Damas, à une pièce de monnaie turque d'ancienne fabrication appelée آلتيلق en turc, parce qu'elle circulait pour une valeur d'environ six piastres (elle ne vaut plus que cinq piastres depuis la réforme monétaire).

زِير voyez جير plus haut.

زَيْني « raisin blanc à grains très allongés ». Déjà cité par Wetztein, dans la *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, t. XI, p. 478.

ساقطة *sâ'èṭ* « clef simple non forée servant à lever

le loquet intérieur de la porte». Cf. ساقوطة «loquet, cadole» (Cuche).

شَبَكَة «rapide (dans une rivière), chute d'eau sous un angle très ouvert et formant des tourbillons». (Le *Moḥiṭ*, cité par M. Dozy, donne «courant d'un fleuve».)

سُجُق *sidjï* «saucisse, saucisson» (du turc سجوق).

سَراس (pour شراس) «colle»; turc : *tchirîch*.

سُلْعة *sil'a, sol'a* «débiteur récalcitrant, qui refuse d'acquitter sa dette, avare».

سَكَكَة «molène, bouillon blanc»; nom de quelques autres plantes de la famille des scrofulariées.

سميك *s'mîk* «épais» (déjà cité par Bochtor, *s. h. v.*).

سَنَح «ne plus penser à quelque chose, négliger (par ex. une recommandation)».

شاوى *châwi* «ouvrier chargé de l'entretien et de la réparation des fontaines, conduites d'eau,» etc. Les conduites qui amènent les eaux du Barâda dans chaque maison de Damas formant un réseau souterrain très compliqué, on conçoit aisément que les fonctions du *châwi* soient d'une grande importance; cet agent répond d'ailleurs personnellement, devant l'administration municipale, du bon état des tuyaux et des aqueducs.

شاكوشى , شاكوشة «marteau» (Cf. turc-oriental چكوش, چكوچ; turc-osmanli چكچ).

شبشول, شبشون « herbe verte » donnée aux chevaux en guise de fourrage.

شحّاطة « pantoufles » que l'on porte dans l'intérieur des appartements.

شحّك *chaḥḥok* « le voici (devant vous) ». On dit quelquefois aussi : شحّ *chaḥḥ*, dans le sens de « voyez! » « le voici! » Comme synonyme de ce mot, on emploie ordinairement l'expression ليكه *lêko*, qu'il faut voir à son ordre alphabétique. La différence entre *chaḥḥok* et *lêko*, c'est que la première locution s'emploie pour désigner un objet présent, d'une manière tout à fait précise, comme si l'on disait : « Tenez, le voici tout près de vous », ou comme si l'on traduisait par cette phrase familière : « Il vous crève les yeux. » *Lêko* est plus vague et signifie simplement « voici ».

شحبر « rayer, faire une raie sur du papier, du bois, rayer à tort et à travers (du papier); griffonner (comme les petits enfants qui commencent à écrire) ». De là شحبرة « une raie ».

شدياق « enfant de chœur », dans la liturgie catholique (cf. le *Vocabulaire français-arabe*).

شرداق sorte de gauffres ou de galettes légères, de forme ronde, ayant environ 50 centimètres de diamètre, formées d'une pâte légère, jaunâtre, transparente, ondulée à la cuisson, sur laquelle on trace, avec le *dibs* ou mélasse, des lignes qui ressortent en

brun sur le fond. Le *chirdâ'* se prépare en grandes quantités pendant le ramadhân.

شَرْطُوطَة pl. شراطيط « chiffons ». Cf. Bochtor et Dozy.

شعبيّة « sorte de crêpe roulée ».

شُسْمُهُ *chusmo* « chose... machin... », s'emploie comme ces mots français et comme en turc le mot شَيْء, pour remplacer l'expression d'une idée lorsque le mot correspondant ne vient pas sur la langue de la personne qui parle : *kân yimchi fi'lchusmo* (remarquez la non-insertion de la lettre solaire de l'article), « il marchait dans le... chose, machin ». C'est une contraction des mots شُو اسمه *chou ismo* « quel est son nom? » Voyez شُو, p. 67.

شكار *ch'kâr*, pl. شكارات *ch'kârât* « parties de plaisir dans la campagne » (se prend toujours en mauvaise part et signifie partie de débauche avec des femmes de mauvaise vie). Ce mot tire probablement son origine du syriaque ܫܟܪ « s'enivrer » = ar. سكر.

شَكَّارات épingles (synonyme دَبُّوس pl. دَبَابِيس).

شُمْنْدُور « premier lait des chèvres après le part, épais et onctueux ».

شَنَب « moustaches ». Cf. le *Vocab. français-arabe.* Ce mot n'est usité à Damas que dans certains noms de famille, tels que أبو شَنَب, etc.

شُنْبُل mesure de capacité qui vaut 12 *mudds* (boisseaux) à Hama, et 5 seulement à Alep. On ne s'en sert pas à Damas.

شَنْطِيَة « sac de nuit, valise, porte-manteau ». C'est le turc جانطه.

شُو *chou* « quoi? » au lieu de أَىّ et أَيْش usités en Égypte et en Barbarie. Ce pronom interrogatif se décompose aisément en ses éléments naturels : أَىّ شَيْءٌ هو.

شُورُك *churok*, du turc چورك *tchuruk* « monnaie de mauvais aloi »; c'est l'opposé du mot صاغ « monnaie de bon aloi ». Dans les transactions du bazar, on nomme شورك le taux usuel de la monnaie, qui a pour base la piastre, monnaie de compte, tandis que le mot صاغ désigne le taux nominal auquel le gouvernement ottoman reçoit l'argent dans les caisses publiques. On voit que les deux mots چورك et صاغ ont ici un sens quelque peu différent de celui qu'on leur donne à Constantinople, où ils servent à désigner, non pas un taux ou un tarif, mais bien deux espèces de monnaies différentes. En effet, l'argent *sâgh* (صاغ پاره) désigne les pièces frappées à l'imitation des pièces européennes, tandis que la désignation de چورك s'applique à ce que la banque a coutume d'appeler « métallique », c'est-à-dire aux vieilles pièces de cuivre saucé d'argent qui circulent encore en quantités immenses dans l'intérieur de l'empire, à un taux qui était naguère bien supérieur à leur valeur intrinsèque, mais qui a été ramené depuis, par la dernière réforme monétaire, à un rapport plus exact avec cette valeur. Cuche explique ainsi le mot شورك : « surplus, excédent de la valeur d'une

monnaie, escompte.» Cette définition est inexacte et incomplète.

شُوشة *choûché*, ou أبو شوشة, noms des pièces d'argent de grand module frappées à l'effigie de Marie-Thérèse et qui circulent dans tout l'Orient. Le mot شوشة signifiant « touffe, mèche de cheveux, au sommet de la tête », il est probable que cette monnaie a été ainsi appelée à cause des cheveux bouclés que porte l'effigie de l'impératrice d'Autriche.

شَوْكة *chôké*, proprement « une épine », s'emploie usuellement pour désigner une fourchette. A Beyrouth, on se sert plus volontiers du mot فُرْتيكة *fortêké*, dans lequel il n'est pas difficile de reconnaître une altération à peine sensible de l'italien *forchetta*.

شَوَنْدر *chawèndar* « betterave ». La forme شَمَنْدر *chamèndar*, que le Vocabulaire français-arabe donne également, et qui est la seule qu'on trouve dans Cuche, est plutôt spéciale à Beyrouth et aux idiomes de la côte de Syrie. Voyez *Journ. asiat.*, mai-juin 1878, p. 550. Cf. le turc چوكندر.

شَيْخ انْفُخ littér. « vieillard, soufflel » Nom donné à une sorte de fard servant à dissimuler les rides du visage.

صَبَانِخ « épinards » (gr. mod. σπανάκια).

صَفْوة « cendres ». Cuche ne donne pas ce sens; on trouve toutefois ماء صفوة « lessive », c'est-à-dire évidemment « eau de cendres ».

صَقْعة *ṣaʿa* « la gelée blanche ». Cuche traduit ce

mot par « froid, froidure », et n'attribue le sens que nous lui donnons qu'au mot صقيع; cf. également le Vocabulaire français-arabe, s. v. *gelée.*

ضَحَّى « être en retard » (par ex. à un rendez-vous, etc.). Cuche ne donne que la IVᵉ forme avec ce sens. — ضَحِي *dh'ḥí* « tard », ex. : لا بكّير ولاضحى *lâ bakkîr ou lâ dh'ḥi,* « ni trop tôt ni trop tard ».

ضلّ « rester à une place, n'en pas bouger » (pour ظلّ). Synonyme de تمّ; voir ci-dessus.

طُوفر *ṭôfèr* « pauvre, sans ressources, misérable ». Cette forme s'emploie concurremment avec la forme طفران *tofrân,* donnée dans le Dictionnaire de Cuche.

عدَسة « terre noire, battue et séchée », dont on fait le sol des cours intérieures des maisons. Cuche donne ce mot, mais il oublie de faire remarquer qu'il est particulier au dialecte de Damas; à Beyrouth on dit حُوَّرية dans le même sens. Cf. également le *Moḥiṭ,* cité par M. Dozy (*Supplément aux dictionnaires arabes*), qui n'explique pas le sens de ce mot.

عُقَابيّة sorte de grosses amandes vertes, en forme de bec d'aigle (عُقاب) ou de croissant. On les appelle aussi عَوْجاء.

عَكْرُوط pl. عكاريط mot bas et grossier, « entremetteur, proxénète. » Cf. turc كراتا, gr. mod. κεράτα?

على الحلّ *'âl-ḥèll* « tout simplement, tout sec, sans assaisonnement », dans l'expression خبز على الحلّ *khôbëz 'âl-ḥèll* « du pain sec », et autres analogues.

غرير *ghrîr* « loutre », animal qui, suivant la croyance populaire, s'engraisse plus on le frappe.

غيار « relais, station (de poste) ». Cf. Vocabulaire français-arabe, v° « relais » ; Bochtor, cité par M. Dozy.

فتلة « ronde des derviches tourneurs » (de فتل « tordre », et, par suite, « tourner »).

فتيش « fusées d'artifice », et, en général, tout feu d'artifice.

فجيلة « raifort ». Cuche et le Vocab. français-arabe donnent فجل pour traduire « raifort » ; mais ce mot signifie « radis ».

فرنج « valet » (dans les jeux de cartes). A Damas, on appelle cette figure الاعرج « le boiteux ». Voyez le mot ورق ci-après. M. Dozy, d'après Bochtor, donne le participe مفرنج, proprement « celui qui écarquille les jambes ».

فرانكة pl. فرانكات *franga, frangât* « chambre élevée au premier étage d'une maison », et surplombant ordinairement sur la rue. Les fenêtres sont garnies à l'extérieur d'un grillage en bois à mailles serrées. On dit aussi, dans le même sens, قصر.

فرفور pl. فرافير « sarcelle ». Cuche ne donne que « papillon ».

فريك *frîk* « abricots séchés au soleil ». On les nomme aussi مشطاح. Voyez ce mot.

فرين *frîn*, nom donné au quart de florin autrichien.

فَقْس, فاقوس, « tique du chien ».

فَلَت « s'échapper, fuir; éclater » (en parlant d'un fusil).

فَلّون « filleul ».

فَلّينة (n. d'unité) « bouchon fait de liège » (de فلّين « liège »; voir Dozy, *Supplément aux Dictionn.*

فَنَس *fanas*, nom donné aux roubles d'argent russes qui circulent en grande quantité dans toute la Syrie. Cependant, ailleurs qu'à Damas, ce mot désigne une monnaie d'une bien moindre valeur; c'est la pièce d'argent de 20 paras (cf. Socin, *Palästina and Syrien*, collection Bædeker, p. 8). Le mot فنسة, qui, dans les environs de Jérusalem, désigne une pièce d'argent que les femmes fellahs portent au cou, a été rapproché par M. Clermont-Ganneau de *félésé* (= فَلْس) « pièce de monnaie » (*Journ. de la Société de géogr.*, mai 1877, p. 494, note).

فَنْص « saisie pratiquée à la douane; embargo; avanie ». Synonyme de بَلْص. « Enfin, il (le pacha de Damas) a son industrie qui consiste à prêter à intérêt de l'argent aux marchands et aux laboureurs, et à en prendre à qui bon lui semble, à titre de *balse* ou d'avanie. » (Volney, *Voyage en Syrie et en Égypte*, 4ᵉ édit., t. II, p. 141.)

فَنّط « raconter des histoires de l'autre monde, par-

ler beaucoup sur toutes sortes de sujets, se livrer à une intempérance de langage». Pour نتّد, comme قشّطة «crème» pour قشدة, etc.

قاقون «mouton (châtré)».

قبُو *'abw*, pl. اقبية *a'biyé*, «cave». C'est en effet par «cave» plutôt que par «voûte» qu'il convient de traduire ce mot dans les différents passages où il se rencontre, car ce mot appartient à la langue des auteurs du moyen âge. Voy. *Travels of Ibn Jubaïr*. Glossaire, *Revue critique*, 1876, t. I, p. 293, article de M. Clermont-Ganneau; St. Guyard, dans le *Journ. asiat.*, avril 1877, p. 418. Aujourd'hui, le mot قبو veut dire une «cave» et pas autre chose; une *voûte* s'appelle قوْس en général, et جَملون quand elle est en ogive (cf. sur ce dernier mot Quatremère, *Hist. des Mamlouks*, t. III, p. 267). A Constantine, outre le sens de «baudrier pour recevoir les pistolets», ce mot a encore le sens de niche ou renfoncement dans le milieu d'une chambre, avec un banc en pierre» (Cherbonneau, *op. laud.*, p. 547).

قُرِّيدِيْس *'orrédés* «crevette de la Méditerranée» (gr. mod. *καρίδαις*).

قَلُوسة pl. قلاليس «bonnet des prêtres grecs» (cf. قلنسوة); quelquefois, par plaisanterie ou moquerie, «chapeau européen» (au lieu de بُرْنَيْطة usité généralement).

قَمَر الدِّين *'amardin* «pâte d'abricots». C'est, avec les abricots secs, une des principales branches de l'ex-

portation locale à Damas. Pour préparer l'*amardîn*, on dispose les abricots sur une longue planche, on les expose quelque temps au soleil, puis on les pétrit avec de l'huile de façon à former une pâte compacte dont on fait de longs rubans, larges d'une vingtaine de centimètres. A Koniah, en Asie Mineure, on prépare aussi cette pâte ou *fromage* d'abricots, comme l'appelle A. de Kremer (*Mittelsyrien und Damascus*, p. 165) : « Les abricots connus sous le nom de *kamer-eddin* y sont excellents. » (Hadji Khalfa, *Description de l'Asie Mineure*, traduction par Armain, publiée par M. Vivien de Saint-Martin, vol. II, vers la fin.)

قِمُّهُ *'imo* « enlève-le ». Cette forme est sans doute identique à l'impératif de la IVe forme du verbe قام, أَقِمْهُ. L'*élif* initial aurait disparu, comme cela arrive si fréquemment. dans presque tous les dialectes de l'arabe vulgaire. Cette expression est d'autant plus remarquable que, dans le reste de la Syrie, on se sert, pour rendre la même idée, de l'impératif du verbe شال : شِلْهُ.

قُنَّبُص « plantation de chanvre ». Cf. latin *cannabis*. Ce mot est donc proche parent du classique قُنَّب qui s'emploie pour désigner un pied de chanvre considéré isolément.

كتّ ajouter aux sens donnés à ce mot par le Dictionnaire de Cuche, celui de « faire de la charpie »; de كتيت « charpie ».

كرابيج *karâbîdj*, gâteaux de farine compacte, épaisse, cuits au four et sur lesquels on verse une crème appelée ناطف. Ce plat de pâtisserie se fait surtout pendant les nuits du ramadhân.

كراكيش « copeaux »; au figuré « fétus, broutilles ».

كُرْت « tabac en petits morceaux, fin coupé ».

كُرّت « râle de l'agonie ».

كَرْكَبة 1° « trouble, désordre »; 2° « imbroglio »; 3° « tapage, vacarme » (Cuche). Ce mot a encore un autre sens, qui est plus usité; il s'emploie ordinairement à la fin d'une phrase, et signifie « et cætera », ou plutôt « et le reste, et tout le tremblement ». Exemple : حمّلت العفش والكركبة « j'ai chargé les bagages et tout l'attirail ».

كركند *kirkand*, *karkand* « homard » (grec mod. *καρκίνος*).

كُرُنْب (prononcez *kroump*) « chou-rave » (grec *κραμβή*). Freyt. « brassica; caulis ». Cuche traduit ce mot par « chou-fleur », et le Vocabulaire français-arabe le donne à l'article « chou pommé »; ce sont deux erreurs.

كستك *kastèk* « chaîne (de montre), cordon », du turc كوستك *keustek*, même signification.

كلّاج « sorte de crêpes roulées et sucrées ». Cf. كليجا cité par Dozy avec le sens de « petits pains pétris avec du beurre ».

كمان *kémân* « encore, aussi, pareillement, égale-

ment ». Ex. : شفته راكب ومرته كمان معه « je l'ai vu à cheval, et sa femme était *aussi* avec lui ». Ce mot est d'ailleurs d'un emploi extrêmement fréquent en Égypte et en Syrie. Cf. Dozy, *s. v.*

كيّس « frotter le corps avec un sac de feutre (كيس) dans les bains turcs ». Intransitif, تكيّس « être frotté, se faire frotter de cette manière ». Cf. A. Socin, *Palästina und Syrien* (collection Bædeker), p. 34. C'est ce mot qui doit être lu à la place de كبّس, dans un passage des *Mille et une nuits* cité par Freytag, *Lexicon arabico-latinum*, *s. v.*

لفحة « voile ou pièce d'étoffe quelconque dont on s'enveloppe la tête pour la garantir du soleil ou de l'humidité » (par métathèse pour لحفة). (Cf. également la racine لفّ, d'où لفّة « le turban qui s'enroule autour du *ṭarbouch* ou fez ».)

لَكان *lakân* « quoi alors? alors? bien sûr! c'est évident! » Cette interjection n'est sans doute que le verbe كان « être », précédé de la particule corroborative لَ employée par extraordinaire devant le prétérit.

لَيكه *lêko*, masc., لَيكها *lêkha*, fém. « voici, voilà ». Cf. Kremer, *Mittelsyrien und Damascus*, p. 144. L'étymologie de cette expression caractéristique est assez malaisée à expliquer. Comparez néanmoins le syriaque ܗܟܐ « hinc, illinc ».

لُكّ *lukk*, interjection qui marque l'étonnement : « oh! tiens! c'est étonnant, singulier, surprenant! »

مَا بيسَّاءل *ma bisséïl* « cela ne fait rien, il n'importe ». Interrogativement, *bisséïl?* « cela fait-il quelque chose? » Ces deux locutions, et surtout la première, sont extrêmement usitées. Elles se décomposent en plusieurs éléments : 1° l'adverbe ما; 2° بيساء, qui est l'aoriste du verbe سآء, précédé du ب préfixe, caractéristique de l'aoriste dans les patois syriens; 3° la préposition ل, employée ici dans une situation tout à fait anomale. Comme cet emploi de la préposition لِ isolée après un verbe pourrait paraître étrange, on cite comme analogue l'expression également très connue, اصطفل *isṭa'fèl* « qu'il s'arrange, qu'il se débrouille », que l'on explique par اصطفى + لِ « choisir ce qu'on veut », et, par suite, « faire à sa tête, comme on l'entend, s'arranger ». (Cf. Cuche, *sub radic.* صفا.)

ماجْيَرة, flûte grossière des Bédouins, en roseau.

مُجْرُود, 1° « pelle »; 2° « homme qui s'occupe beaucoup d'une affaire, qui y emploie tout son zèle ».

مَدَقّة *m'da"a* « petite bouteille, flacon ».

مَرَش, nettoyer une maison, la peindre, la badigeonner. مَرّاش, nom du métier de celui qui fait cette opération.

مَسْتيكة « pieu, bâton, échalas ».

مَسْكة, mesure de capacité qui vaut trois *mudds* (boisseaux), et s'appelle aussi رُبَاعِيّة.

مَسْتَكة, le mastic, gomme du lentisque, avec laquelle on prépare une boisson spiritueuse bien con-

nue en Orient (le *raki* ou *mastic*, en arabe عَرَق). Le Vocabulaire français-arabe orthographie ainsi ce mot مصطكاء, qui rappelle la forme turque مصطيقا.

مَشْطاح « abricots séchés au soleil ». Cf. مِشْطَح « place, aire, surface aplanie où l'on sèche les figues, les raisins ».

مَسْكَبَة *maskabé* (de سكب « verser »), rigole d'irrigation, ou plutôt petits remblais de terre, formés de chaque côté des rigoles, et divisant les champs en un certain nombre de carrés que l'on inonde à des jours fixés. Cuche ne donne que « semis ».

مُشَبَّك. Ce mot, qui signifie proprement « entrelacé », désigne une sorte de confiserie faite de pulpe de potiron confite et découpée en lanières peu épaisses.

مُشْخاص. Voyez ابو لوزة.

مُشَرْشَط « déguenillé », à rapprocher de شرطوطة, que l'on peut voir plus haut.

مَشْرَقات, les terrasses qui forment le toit des maisons. Cuche ne donne que « endroit exposé au soleil ». Les terrasses qui ne sont pas entourées de balustrades se nomment simplement سَطْح « toit ».

مشمش *michmich*, *muchmuch* « abricot ». Voici les noms des diverses variétés de ce fruit que l'on trouve sur le marché de Damas : بلدى *baladî* « du pays, indigène ». — حَمْوى *ḥamwî* (pour حَمَوى *ḥamawî* « de Hama », comme *'amwî* pour *'omawî* « Oméyyade », dans le nom de la grande mosquée des Oméyyades,

connue parmi le peuple sous le nom de *Djâmî al-'amwî;* l'étymologie qui voudrait faire dériver l'adjectif *ḥamwî* de حَمْوَة « temps où une chose est dans toute sa force, dans toute sa vigueur » paraît être fausse, bien qu'assez répandue parmi les Arabes). — لقيسى *la'isi* « tardif ». — كلابى *k'lâbi* « sauvageon, non greffé ». — وَزَرى *wa'zari* — سنديانى *sindyâni.* — كحمى *ch'aḥmi.* — لوزى *lôzi.*

مُعَزِّب, fém. مُعَزِّبة, pl. مُعَازِب « maître de la maison, hôte » (mot particulier aux paysans de la plaine et de la montagne). Cf. le *Moḥîṭ al-Moḥîṭ*, cité par M. Dozy.

مَعْلَقة, pl. مَعَالِق « cuiller », par métathèse pour مِلْعقة.

مغشوشة, monnaie de mauvais aloi, anciennes pièces de monnaie encore en circulation en Turquie. Voyez شورك.

مَقْطوش « camus » (nez); partie du corps quelconque qui est tronquée. Voyez أقطش.

مُكَشكش « plissé, froncé », en termes de couture.

مُكَّل « faire marcher, faire arriver », se prend surtout au figuré.

مُلَفِّت, homme sans place et sans ouvrage, qui circule, sans rien faire, dans les bazars et marchés, qui y tourne et retourne (de لفّت « tourner »).

مِين *mîn*, pour مَنْ « qui? ». — مين هو هاذ *mîn hou hâd?* « qui est-ce? ». Cf. un vers en arabe vulgaire,

cité par Freytag, *Darstellung der Arabischen Verskunst*, page 458, et la Grammaire de l'arabe d'Égypte de Spitta-bey, page 79.

نافلة *nâf'lé*, adverbialement, « inutile, en vain ». Cette expression est également usitée en turc avec le même sens.

نَحْنَا *neḥna* « nous ». Cf. la forme نَحْنَا, signalée par Djawâliqi (138, 11), comme une expression fautive, employée communément dans l'Iraq. Le dialecte égyptien emploie la forme إِحنا *iḥna* (cf. Spitta-bey, *op. laud.*, p. 73), et les dialectes barbaresques la forme أَحنا *aḥna*, qui se rapprochent toutes deux davantage du syriaque ܚܢܢ.

نَكَاشَات « éperons ». Ce mot ne s'emploie guère qu'en plaisantant, parce qu'il implique l'idée représentée primitivement par la racine نكش, celle de « piocher », comme si l'on disait « instrument pour *piocher* les flancs du cheval ».

نَمُّورَة *nammôra*, sorte de *baqlawa* à la crème. Le *baqlawa* est une pâtisserie turque, bien connue; on prononce ce mot, à Damas, *bè'la'wa*.

واوي *wâwi* « chacal ». Cf. Vocabulaire français-arabe, au mot « chacal ». Cet animal se nomme, comme l'on sait, en arabe littéraire, ابن آوَى; il y a évidemment une étroite corrélation entre cette expression et celle qu'emploie le dialecte de Damas.

وَرَق « cartes à jouer ». On ne sera peut-être pas

fâché de voir ici les termes techniques dont on se sert pour désigner les figures et les couleurs des jeux de cartes. Figures : رايا *rāyā* « le roi » (grec moderne, *ῥῆγας*); كول *gol* « la dame » (la fleur); الأعرج *el-aʿradj* « le valet » (littéralement « le boiteux »). Couleurs : بَسْطونى *bastóni* « le pique » (ital. *bastone*); سباطى *s'bâṭi* « le trèfle » (ital. *spada*); دنارى *dandri* « le carreau » (ital. *danaro*); كُبّة *koubbé* « le cœur » (ital. *coppa*). On reconnaît aisément, dans ces derniers noms, les appellations spéciales des *tarocchi* italiens; le turc en a adopté aussi plusieurs.

وَرَق عَبّادى. On appelle ainsi toute sorte de papier, fort et épais. Cette expression paraît une corruption de دولت آبادى, qui est le nom d'un papier de belle qualité, fabriqué originairement à Daulet-Âbâd. (Cf. Barbier de Meynard, *Dictionnaire turc-français*, t. I, p. 2.)

وَزّان « genêt, arbrisseau ». L'édition du Vocabulaire français-arabe parue en 1867 donnait le mot وزّال.

وَزْنة *wdzné*, poids de douze *roṭls* ou vingt-quatre ocques.

وَنِس « être familier » (pour أنس).

ها *hâ*, *hé* « celui-ci ». هائ *hâ'ī* « celle-ci ». بها البوسطة *bihè 'l-posṭa* « par ce courrier-ci ». المرأة هائ *el-mara hâ'ī* « cette femme-ci ». — Au pluriel, هاذُوْل *hâdôl*, هاذُوْليك *hâdôlik*. Cette forme du pluriel est évidemment composée du pronom démonstratif ها et de la forme *dôl*

= ذول, qui est employée isolément dans le dialecte d'Égypte, où elle ne se joint jamais à la particule *â* (Spitta-bey, *op. laud.*, p. 76), contrairement à ce qui arrive dans l'arabe de Syrie. L'auteur que nous venons de citer explique la forme *dôl* par *dâ* (ذا) + *ûl* (أولى); c'est aussi notre sentiment, et nous apportons ici une nouvelle preuve du bien fondé de cette explication dans la forme *hâdôlik*, qui doit s'analyser ainsi : *hâ* + *dâ* + *ulâika* (أولئك).

ها اللّق *hâ 'l-lâ'* (chez les paysans *hâ 'l-lâq*) « maintenant ». Serait-ce une corruption de هذا الوقت (cf. égyptien دا الوقت et barbaresque دار وَقْت)? Dans ce cas, il resterait à expliquer les formes curieuses *hallâtiyé*, *hallatînî*, *halla'èt*.

هَبْكَتْ *hábkèt* « le jeu est fermé ou bouché », terme du jeu de dominos.

هذاك *hadâk*, *hadâké*, fém. هذيك *hadîk*, *hadîké*, pl. هذَوْنك *hadônké* « celui-là ». Comparez la forme égyptienne *dikhâ*, pl. *dukhâmmâ*, qui est l'inverse de celle que nous citons, c'est-à-dire que la particule démonstrative y suit le pronom, au lieu de le précéder. (Cf. Spitta-bey, *Grammatik des Ar. Vulgär dialectes von Ægypten*, p. 78.)

هزّار, sorte de pigeon.

هَنْطور *hanṭour* « malle-poste ». Cf. le turc هنطو *hintov*.

هوْن *hôn* (avec nasalisation du *n*, comme dans le

français *on arrive*) « ici, où je suis ». هنيك *honik* « là où tu es ». هُنيكه *honikê* « là-bas ». هُنى même sens. — Le premier de ces mots est dérivé de la forme classique هُنَا, par déplacement de l'*ictus*, qui est remonté sur la première syllabe et a fait tomber la seconde. Les paysans de la montagne articulent distinctement la diphtongue *au*, de sorte que ce mot devient *haun*, *haunit*, *hauni*, et quelquefois *haumi*. (Conf. Kremer, *Mittelsyrien und Damaskus*, p. 145. A Mossoul, nous constatons les deux formes *hôni* et *hônik*, dans Socin, article déjà cité, p. 5 et 9; à Mârdîn, *haunin* est pour هُناهُمْ, *ibid.*, p. 35, l. 8.)

هُنَّة *honnè*, *hinnè*, هنّين *hinnén*, pronom de la troisième personne du pluriel « eux ». — Affixe, هُنْ *hon* (pour هُمْ, comme كُنْ pour كُمْ). Exemple : طلعت من بيتهم *ṭcleʿt min bèt-hon* « je suis sorti de leur maison ».

هَيْك *hêk*, هَيْكة *hêkê* « ainsi » (pour هٰكَذَا).

# NOUVELLES ET MÉLANGES.

## SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

### SÉANCE DU 10 NOVEMBRE 1882.

La séance est ouverte à huit heures par M. Barbier de Meynard, vice-président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membre de la Société :

MM. le Comte Meyners d'Estrey, rédacteur des Annales de l'extrême Orient, présenté par MM. Feer et Bergaigne;

Alphonse Ledoulx, drogman du Consulat de France à Damas, présenté par MM. Pavet de Courteille et Barbier de Meynard;

Dulac, membre de la mission française du Caire, présenté par MM. Barbier de Meynard et Guyard;

Spiro, élève de l'École des langues orientales et de l'École des Hautes-Études, présenté par MM. Barbier de Meynard et Guyard.

M. B. Berend fait hommage à la Société d'un exemplaire des *Principaux monuments du Musée de Florence*, publication de son fils, M. W. Berend.

M. Ekrem, professeur de littérature à l'École civile de Constantinople, conseiller d'État, adresse la première partie de

son ouvrage intitulé تعليم ادبيات « Cours de littérature ottomane ».

Sur la proposition du vice-président, le conseil ajourne à la séance de décembre la nomination de la commission du Journal et l'examen d'une motion de M. Clermont-Ganneau tendant à rendre bi-mensuelles les séances de la Société.

M. Oppert annonce la découverte au British Museum d'un cylindre de Nabonid. Sa communication sera insérée à la suite du procès-verbal.

M. Halèvy signale dans la langue accado-sumérienne, dont il conteste d'ailleurs l'existence, une série d'expressions tellement empreintes du génie sémitique qu'elles ont pu lui servir à restituer plusieurs passages altérés de la Bible.

La séance est levée à neuf heures et demie.

### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch genootschap.* Deel XVIII, n° 4. Deel XIX, n° 1. Batavia, 1880 et 1881. In-8°.

— *Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde.* Deel XXVI, Aflevering 5 et 6. Batavia, s'Hage, 1881. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal,* vol. LI, part II, n°s 1 et 2, 1882. Calcutta. In-8°.

*Proceedings* of the same Society, n° 4, April 1881. Calcutta. In-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society and monthly Review of Geography,* vol. IV, n°s 4, 5, 6, 7, 8, 9 et 10. April-October 1882, London. In-8°.

— *List of foreign correspondents of the Smithsonian Institution.* January 1882. Washington. In-8°.

— *Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society,* vol. VII, part II, n° 24, 1881. Colombo, 1882. In-8°.

— *Transactions of the American philological Association,* vol. I-XII, 1869 à 1881. Cambridge. In-8°.

— *Proceedings* of the same. July, 1882. In-8°.

Par l'éditeur. *The Indian Antiquary*, edited by Jas. Burgess, vol. XI, part CXXXIII-CXXXVII, June-October, 1882. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Proceedings of the American Oriental Society*. May 1882. Boston. In-8°.

— Bibliotheca indica. A collection of Oriental Works published by the Asiatic Society of Bengal. New series, n°s 473, 475, 476, 477, 478, 479, 480 et 481; old series, 244. Calcutta, 1882. In-8°.

— *The Madras Journal of Literature and Science for the year 1881*. Madras, London, 1882. In-8°.

— *The Pandit*, monthly publication of the Benares College. New series, vol. IV, n°s 1-4, 1882, Benares. In-8°.

— *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great-Britain and Ireland*. New series, vol. XIV, part II et III, April-July 1882. London. In-8°.

Par l'éditeur. *Review of the forest administration in India for the year 1880-1881*. Simla, 1882. In-4° obl.

— *A Catalogue of sanskrit manuscripts in the north-western provinces*, part VI. Allahabad, 1881.

— *A Catalogue of sanskrit manuscripts existing in Oudh, for the year 1880*, fasc. XIII. Allahabad, 1881. In-8°.

Par la Société. *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ost-Asiens*, Band III, Heft 27. August 1882. Berlin, Yokohama. In-4°.

— *Bulletin de la Société académique franco-hispano-portugaise de Toulouse*, t. III, n° 1. Toulouse, 1882. In-8°.

— *Bulletin de la Société philologique*, p. 97 à 112. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 1er et 2e trimestres de 1882. Paris. In-8°.

— Compte rendu des séances de la même Société, n°s 13 à 17, juin-octobre 1882. Paris. In-8°.

Par le Directeur. *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes, 3e année, t. V, n° 3, mai-juin 1882. Paris. In-8°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine*, nos 152 et 154, mars-avril et juillet-août 1882. Alger. In-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, mémoire n° 2, bulletin n° 3, mars-juillet 1882. Genève. In-8°.

Par le Directeur. *Revue de l'extrême Orient*, publiée sous la direction de M. Henri Cordier, t. I, nos 2 et 3, avril-septembre 1882. Paris. In-8°.

Par l'éditeur. *École supérieure des lettres d'Alger. Bulletin de correspondance africaine*, fasc. I et II, janvier-avril 1882. Alger. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion*, revue bibliographique universelle; *Partie littéraire*, 1re, 3e et 4e livraisons, juillet, septembre et octobre 1882; *Partie technique*, 6e et 9e livr. Paris. In-8°.

— Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, VIIe série, t. XXX, nos 1 et 2. Saint-Pétersbourg, 1882 In-4°.

Par l'éditeur. *Journal des Savants*, août-septembre 1882. Paris. In-4°.

Par l'auteur. *Principaux monuments du Musée égyptien de Florence*, par William B. Berend; 1re partie : stèles, bas-reliefs et fresques. Paris, Imprimerie nationale, 1882. In-4°.

— *Rapports sur les Archives nationales* pour les années 1876 et 1877, par M. Alfred Maury. Paris, Imprimerie nationale, 1878. In-8°.

Par l'éditeur. *Le Koran, sa poésie et ses lois*, par Stanley Lane-Poole. Paris, Ernest Leroux, 1882. In-16°.

Par l'auteur. *Du mode de filiation des racines sémitiques et de l'inversion*, par l'abbé Cl. Cazet. Paris, Maisonneuve et Cie, 1882. In-8°.

— *Études sur l'histoire d'Éthiopie*, par René Basset (Extrait du *Journal asiatique*). Paris, Imprimerie nationale, 1882. In-8°.

— *La philosophie d'Avicenne* (Ibn-Sina) exposée d'après

des documents inédits, par M. A. F. v. Mehren. Louvain, Peters, 1882. In-8°.

Par l'éditeur. *Les scolies du manuscrit d'Aristophane, à Ravenne.* Étude et collation par M. Albert Martin, fasc. XXVII de la Bibl. des écoles françaises d'Athènes et de Rome. Paris, Ernest Thorin, 1882. In-8°.

— *Les arts à la cour des papes, pendant les* XV*e et* XVI*e siècles,* recueil de documents inédits, tirés des archives et des bibliothèques romaines, par M. Eugène Müntz, fasc. XXVIII de la Bibl. des écoles françaises d'Athènes et de Rome. Paris, Ernest Thorin, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie,* texte assyrien (en caractères hébreux), traduction et commentaire par M. J. Halévy, 1re partie. Paris, Maisonneuve et Cie, 1882. In-8°.

— *The imperial Gazetteer of India*, par M. W.-W. Hunter, Vol. I à IX. London, Trübner et Cie, 1881. In-8°.

— *Chronological tables for Southern India, from the* VIth *Century,* by M. Robert Semell. Madras, on the government press, 1881. In-8°.

— *A new English-Hindustany Dictionary,* with illustrations from English literature and colloquial English, translated into Hindustany by S. W. Fallon. Part IX. Benares and London, Trübner et Cie, 1882. In-8°.

— *Grammar of the Congo language as spoken two hundred years ago,* translated from the latin by H. Grattan Guinness. London, Hodder and Stoughton. In-16°.

Par les éditeurs. *Catalogue of oriental coins in the British Museum.* London, printed by order of the trustees, 1882. In-8°.

Par l'éditeur. *The sacred books of the East,* translated by various oriental scholars, edited by F. Max Müller. Vol. VIII: *The Bhagavadgîtâ;* vol. XII : *The Satapatha-Brâhmana;* vol. XIII : *Vinaya texts;* vol. XVI: *The texts of confucianism.* Oxford, Clarendon press. In-8°.

Par l'éditeur. *The Mackenzie collection. A descriptive Catalogue of the oriental manuscripts and other articles of the South of India*, by Colin Mackenzie and H. H. Wilson. 2nd edition. Madras, Higginbotham and C°, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *The Pampa Rámáyana*, an ancient Jain poem in the Kannada language, by Lewis Rice. Bangalore, Mywre, Government press, 1882. In-8°.

Par le Gouvernement de l'Inde. *Report of Towns in the South-Eastern provinces in 1874-75 and 1875-76*, by J. D. Beglar, vol. XII et XIII. Calcutta, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Pāṇini's eight books of grammatical sútras*, with translation and commentary by William Goonetilleke. Vol. I, part I. Bombay, Byculla, 1882. In-8°.

— *Hindu Tribes and castes*, by the Rev. M. A. Sherring, vol. II et III. Calcutta and London, 1879 et 1881. In-4°.

— *The oriental biographical Dictionary*, by the late Th. W. Beale, edited by the Asiatic Soc. of Bengal. Calcutta, 1881. In-4°.

— *Report of the Census of Berar 1881*, by Eutache J. Kitts. Bombay, Byculla, 1882. In-8° obl.

Par l'éditeur. *Realia. Register op de generale resolution van het Kasteel Batavia 1632-1805*, mitgegeven door het batavaasch genootschap van kunsten en wetenschappen. I Deel, Leiden, G. Kollf, 1882. In-4°.

Par le Comité. *Verhandlungen des fünften internationalen Orientalisten-Congresses*, gehalten zu Berlin im September 1881. Theil II, 2te Hälfte. Berlin, Asher et Cie, 1882.

Par l'auteur. *Beiträge zur arabischen Sprachkunde*, par Fleischer. (Abdruck aus den Berichten der phil. hist. Classe der K. S. Gesellschaft der Wissenschaften, 1881; achte Fortsetzung.)

Par l'auteur. *Recherches sur les noms des points de l'espace*, par M. le comte de Charencey. Caen, Le Blanc-Hardel, 1882. In-8°.

Par l'éditeur. La concession française à Shanghaï, *Compte rendu*. Shanghaï. Broch. In-8°.

Par l'auteur. *Géographie militaire*, 2ᵉ partie : *Le Levant.* Paris, librairie militaire, 1882. In-8°.

Par l'auteur. تعليم ادبيات, par M. Ekrem. استانبول ۱۲۹۹, Constantinople, 1882.

---

ANNEXE Nº 1 AU PROCÈS-VERBAL DU 10 NOVEMBRE 1882.

M. Oppert rend compte d'une découverte importante qui vient d'être faite au Musée britannique. M. Pinches, qui a l'avantage inappréciable de pouvoir consulter les trouvailles nouvelles, a lu un cylindre de Nabonid, trouvé à Abou-Habba, l'antique Sippara. Dans ce texte on trouve la mention de la victoire de Cyrus sur les Mèdes, nom désignant différentes nations, que M. Pinches lit *Zabmandu* et M. Rawlinson *Urmandu.* Mais la donnée vraiment unique est une date chronologique qui, pour la première fois, fixe l'époque des rois de la première dynastie chaldéenne. M. Pinches a fait connaître un passage où Nabonid parle de la restauration du temple du soleil à Sippara. Ce temple avait été fondé par *Naramsin*, fils de Sargon l'ancien, et le roi babylonien dit que depuis cette époque, c'est-à-dire depuis 3200 ans, aucun roi n'avait trouvé les cylindres enfouis dans ce sanctuaire. Cela porte la date de *Naram Sin*, fils de *Sargon*, à 3750 ou 3800 av. J.-C. M. Oppert plaçait, depuis longtemps, à une époque beaucoup antérieure, l'arrivée des Sémites en Mésopotamie. Cette donnée est encore d'accord avec l'opinion de M. Oppert que bien des noms royaux connus se rattachent à la fin de la première dynastie mythique qui régna 653[1] sosses, 39180 ans. Cette époque finit en 2517 avant J.-C. Nous sommes donc conduits à une époque tout aussi éloignée que celles que nous présentent les documents des premières dynasties égyptiennes.

[1] Ces 653 sosses répondent aux 653 ans qui se sont écoulés depuis le déluge jusqu'à la fin de la Genèse.

## SÉANCE DU 8 DÉCEMBRE 1882.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. Barbier de Meynard propose qu'à l'avenir des remerciements soient adressés aux donateurs de livres par cartes postales imprimées. Cette motion est adoptée.

On procède au renouvellement de la Commission du *Journal*.

Sont élus membres de cette commission : MM. Defrémery, Barbier de Meynard, Senart, Guyard et Bergaigne.

Le président communique au Conseil l'ampliation du décret par lequel le Président de la République, sur la proposition du Ministre de l'Instruction publique, accorde à la Société asiatique, dans une aile du palais de l'Institut, un local spacieux où elle pourra tenir ses séances et placer toute sa bibliothèque. Le Conseil vote des remerciements au Président de la République et au Ministre de l'Instruction publique.

Est présenté et reçu membre de la Société :

M. Ravaisse, élève diplômé de l'École des langues orientales, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

L'Université Saint-Vladimir de Kiev demande l'échange du *Journal asiatique* avec un journal qu'elle se propose de faire paraître au commencement de 1883. Le Conseil attendra la publication de ce journal pour prendre une décision à cet égard.

M. Bergaigne fait une communication sur un passage d'un hymne védique où il est question de la descente du *Soma*, porté sur un aigle. M. Roth avait admis qu'il fallait corriger plusieurs mots de cet hymne. M. Bergaigne repousse toute modification du texte et montre que sa manière d'analyser et de traduire le passage en question vient à l'appui du système

d'interprétation qu'il a développé dans ses travaux sur la rhétorique du *Rig-véda*.

L'ordre du jour appelait la discussion de la proposition de M. Clermont-Ganneau tendant à rendre bi-mensuelles les séances de la Société. D'accord avec l'auteur de cette proposition et les membres qui y sont favorables, M. le président estime qu'il sera bien de remettre la discussion à la prochaine séance et de convoquer spécialement le Conseil pour l'examen de cette importante question.

M. Halévy annonce qu'il a réussi à déchiffrer les inscriptions Thamoûdites découvertes en Arabie par M. Huber.

La séance est levée à 10 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Bibliotheca indica* published by the Asiatic Society of Bengal. Old series, n° 245 : *Biographical dictionary of persons who knew Mohammed* by Ibn Hajar. New series, n° 482 : *The yoga aphorisms of Patanjali* by Rájendralala Mitra. Calcutta, 1882. In-8°.

— *Journal of the North-China Branch* of the Royal Asiatic Society. New series, vol. XVII, part. I, 1882. Shanghai. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 3° trimestre, 1882. *Compte rendu des séances*, n°° 18 et 19. 1882. Paris. In-8°.

— *Mémoires de la Société académique indo-chinoise de Paris*, tome II : 1° *L'ouverture du fleuve Rouge au commerce et les événements du Tong-Kin*, 1872-1873. Paris, 1879, in-4° ; 2° *Les îles Philippines*, Paris, 1881, in-8° ; 3° *Découverte et description des îles Garbanzos*, Paris, in-8°.

Par le directeur. *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes, troisième année, t. VI, n° 4. Juillet et août 1882. Paris. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, série 2. N° 1. Novembre 1881. Le Caire, 1882. In-8°.

— *Actes de la Société philologique*, t. XI, fasc. 2, 1881. In-8°.

— *Polybiblion*, revue bibliographique universelle. *Partie*

*littéraire*, cinquième livraison, novembre 1882. *Partie technique*, octobre-novembre 1882. Paris. In-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève. Mémoires, n° 3. Genève, 1882. In-8°.

Par la rédaction. *Mémoires de l'académie de Stanislas*, 1881. Nancy, 1882. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, septième série, t. XXX, n°s 3 à 10. *Bulletin*, t. XXVII, n° 4; t. XXVIII, n°s 1 et 2. Saint-Pétersbourg, 1882. In-4°.

Par l'auteur. *A New English-Hindustany Dictionary*, by S. W. Fallon. Part X. Benares, 1882. In-8° obl.

— *Les monuments de l'ancien Cambodge* par le marquis de Croizier. Paris, Challamel-Leroux, 1878. In-12.

— *Fam en Kinh. Le livre des phrases de trois caractères*, par Abel des Michels. (Publication de l'École des LL. OO.) Paris, Ernest Leroux, 1882. In-8°.

— *Mirâdj-Nâmeh*, publié pour la première fois d'après le Ms. Ouïgour de la Bibliothèque nationale, par A. Pavet de Courteille. (Publication de l'École des LL. OO.) Paris, Ernest Leroux, 1882. In-8°.

— *Les inscriptions sanscrites du Cambodge*, par M. Bergaigne. (Extrait du *Journal asiatique*.) Paris, Imprimerie nationale, 1882. In-8°.

— *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, par M. Auguste Barth. (Extrait du *Journal asiatique*.) Paris, Imprimerie nationale, 1882. In-8°.

— *Étymologies basquaises*, par H. de Charencey. (Extrait du *Muséon*.) Louvain, 1882. In-8°.

— *Quelques mots français d'origine orientale*, par L. Marcel Devic. (Extrait des *Mém. de la Soc. de ling.*) Paris, Imprimerie nationale, 1882. In-8°.

# QUELQUES NOTES
DE
# LEXICOLOGIE MALAISE,

ADDITIONS AU *DICTIONNAIRE MALAIS-FRANÇAIS* DE L'ABBÉ FAVRE,

PAR M. MARCEL DEVIC.

Depuis moins d'un siècle que la langue malaise a commencé à attirer l'attention des grammairiens et des lexicographes, un certain nombre de grammaires et de dictionnaires de cet idiome ont été publiés en anglais, en hollandais, en français; des textes considérables imprimés en Europe ou en Orient ont fourni assez d'éléments pour l'étude sérieuse d'une langue dont l'importance commerciale et l'intérêt linguistique sont généralement appréciés. Le Dictionnaire malais-français de l'abbé Favre est, je pense, le dernier ouvrage de cet ordre livré à l'impression[1]. Venu après ceux de Marsden, de Craw-

[1] Postérieurement, le même auteur a publié son *Dictionnaire français-malais*, qui rendra sans doute de grands services à ceux qui ont besoin de parler et d'écrire le malais. Je n'ai pas à faire ici l'examen de cet ouvrage considérable. L'auteur eût pu l'abréger en évitant des redites. Par exemple, au mot *cheval*, il n'était point nécessaire de joindre les expressions de tous les actes relatifs à cet animal, comme : «monter à cheval, descendre de cheval, atteler, étriller un cheval, etc.» Au mot *chœur*, l'auteur eût pu se dispenser d'énumérer longuement les neuf chœurs d'anges, archanges, Principautés, Puissances, Trônes, Dominations, etc., alors que tous ces termes sont reproduits à leur ordre alphabétique. A l'article *cheveu*, peut-être n'était-il pas indispensable de joindre une colonne entière d'extraits du *Makota Raja* sur le caractère des gens d'après la couleur de leur chevelure. D'autre part, on peut être surpris de ne pas rencontrer dans un dictionnaire malais un certain nombre de termes que le français a empruntés à l'idiome malayou, tels que *caladion*, *dugong*, *durion*, *lori*, *pandanus*, *pangolin*, etc., à côté de *cajeput*, *cajou-itam* et quelques autres que l'auteur n'a point oubliés. Quelques erreurs d'interprétation n'ont pu manquer de se glisser dans un travail de

furd, de Pijnappel, de Klinkert, écrit par un missionnaire à qui son long séjour en pays de langue malayou a rendu ce langage aussi familier que le français, le Dictionnaire de l'abbé Favre est assurément le répertoire le plus étendu que nous possédions des termes de la langue parlée aussi bien que de la langue écrite. Mais un lexique, on le sait, n'est jamais une œuvre absolument complète; chaque jour amène la découverte d'un mot nouveau, d'une acception oubliée. Tôt ou tard le nombre de ces omissions est reconnu assez important pour engager l'auteur à la publication d'un supplément. C'est donc comme contribution à un supplément futur au Dictionnaire de l'abbé Favre que je donne ces notes, résultat de quelques lectures récemment faites.

1. اردى *urdi.*

Ce mot, qui n'est point malais, figure dans le Dictionnaire de l'abbé Favre avec le sens de «ordre». L'auteur suppose qu'il vient de l'anglais *order.* Il en cite un seul exemple : منت اردى *minta urdi* «demander des ordres», emprunté au *Sedjarat Malayou,* édition de Singapour, p. ٢٥٩. A l'époque où cet ouvrage fut rédigé, il est bien douteux que des mots anglais eussent pu s'introduire dans la langue malaise. Je soupçonne ici une fausse lecture de l'éditeur, et je pense qu'il faut lire ارماد *armāda.* Il s'agit en effet d'Alphonse d'Albuquerque, qui, déchargé du gouvernement de Goa, va en Portugal demander au roi, non pas des ordres, ce qui n'aurait aucun sens, mais une flotte, *armada* en portugais, pour attaquer Malaka. Et, en effet, la phrase suivante indique aussitôt la composition de la flotte qu'il obtint.

2. بڤكرجاءن *bepekerjaan.*

Terme à joindre aux dérivés de كرج *karja* : جكلو اڠكو تياد بڤكرجاءن راج هندقله اڠكو ديم دالم هوتن *jikalau angkau tiāda*

cette importance. Je n'en signalerai qu'une. L'expression «chercher midi à quatorze heures» a été, bien à tort, rendue par هندق بربنته *kendaq berbantah* et par منچهارى چكت *menxahari xekit*, qui signifient «chercher querelle». Assurément ce n'est pas là le sens du dicton français.

*bepekerjaan rāja hendaqlah angkau diam didālam hūtan* « si tu ne te mets pas au service du roi, va vivre dans la forêt ». (*Sedj. Mal.*, p. ٢٥١. L'éditeur écrit بڤركرجاءن *beperkerjaan.*)

3. بلت *balit.*

« Enveloppe, bandage, ligature, » dit le Dictionnaire. Ajouter le sens que marquent les expressions suivantes: برجالن دو تيگ بلت *berjālan dua tīga balit*, برجالن سبلت دو *berjālan sabalit dua* « faire (à cheval) deux ou trois *tours*, faire un *tour* ou deux ». (*Sedj. Mal.*, p. ٣١٣ et ٣١٤.)

4. بودق *būdaq.*

Sous ce mot, ajouter le dérivé بربودق *berbūdaq* « accompagné de serviteurs » : ڤرگي دو بربودق *pergi dua berbūdaq* « il s'en alla accompagné d'un serviteur ». (*Sedj. Mal.*, p. ٣١٨.)

5. بورڠ اولر *būrong ūlar.*

Littéralement « oiseau des serpents ». C'est, dit Marsden (*Hist. de Sumatra*, I, 187), une espèce de cigogne d'une grosseur prodigieuse.

6. بورڠ کمبڠ *būrong kambing.*

« Oiseau des chèvres, » autre espèce de grande cigogne, citée aussi par Marsden (*ibid.*).

7. بوڠ *buang.*

Aux sens ordinaires « jeter, rejeter, expulser », il faut joindre la signification spéciale « avorter », comme dans le passage suivant : اڤبيل اي حامل دبوڠڽ *apabīla ia ḥāmil dibuangña* « devenue enceinte, elle se fit avorter ». (*Sedj. Mal.*, p. ٢٥٥.)

8. تاڠن *tāngan.*

Ajouter la métaphore لڤس در تاڠن *lepas deri tāngan*, qu'on trouve, par exemple, dans ce passage du *Sedj. Mal.* (p. ٢٣١) : « Le prince (malade du diabète) mangea du riz au lait, puis il se trouva mal et faillit *mourir*, » لالو بنتن ڽارس لڤس در تاڠن *lālu bentan ñaris lepas deri tāngan.*

9. تبولن بوكن *tabūlan būkan.*

Arbrisseau de Sumatra à fleurs semi-flosculeuses, employé dans les maladies des yeux. (Voy. Marsden, *Hist. de Sumatra,* I, 176.)

10. ترکمدین *terkamudian.*

« Qui est tout à fait le dernier, » dit le Dictionnaire de l'abbé Favre. Dans la phrase suivante, le mot doit s'entendre simplement avec le sens de « différé, retardé » : اڤبيل داتڠ اجل سورڠ مريکيت تياد ترکمدين سکتيک دان تياد دهولو سکتيک *apabīla dātanğ ajal saoranğ marika-itu tiāda terkamudian sakotīka dān tiāda dahūlu sakotīka* « lorsque l'heure fatale est venue, nul ne saurait la retarder ni l'avancer d'un seul instant ». (*Sedj. Mal.*, p. ٣٩٢.)

11. توون *tawan.*

Le persan ayant fourni un certain nombre de mots au malais, on peut rapprocher توان *tavan* « maître, seigneur » du persan توانستن *tavānisten* « pouvoir », توانا *tavāna* « puissant », توان *tuwān* « force, puissance ».

12. خرندا *kheranda.*

« Cercueil. » Le mot est répété quatre fois avec cette orthographe dans le *Sedjarat Malayou* de Singapour (p. ٢٣٧). Le Dictionnaire ne donne que la forme کرند *keranda.*

13. رنتڠ *rentanğ.*

L'expression مرنتڠى تالى لبه *merentanği tāli lebuh,* que le Dictionnaire traduit « étendre une corde sur la place », signifie, dans le passage cité (*Sedj. Mal.*, p. ٢١٥), « prendre l'alignement de la place ».

14. ساهو *sāhu.*

Variante orthographique fréquente de ساوه *sāuh* « ancre, grappin ». Voy., par exemple, *Sedj. Mal.*, p. ١٠١, 2 fois.

15. سقدر *saqedar*.

Le Dictionnaire ne donne à ce dérivé de l'arabe قدر *qadr* d'autre sens que « selon la valeur, suivant la mesure ». Il convient d'y joindre celui de « seulement », qu'on trouve, par exemple, dans ce passage : سقدر دتيمڠ٢ن لمبيڠن *saqedar ditīmanğ-tīmanğ-ña lembinğ-ña* « il se contenta de brandir sa lance ». (*Sedj. Mal.*, p. ٢٥٣.)

16. سكورڠ *sakūranğ*.

C'est le nombre « neuf » dans le dialecte d'Atchin (voy. le tableau donné par Marsden, *Hist. de Sumatra*, I, 310). Ce terme est formé de س *sa* « un » et كورڠ *kūranğ* « manquant », c'est-à-dire les doigts des deux mains, ou dix, moins un, de même que سمبيلن *sambīlan*, terme ordinaire pour « neuf » est formé de *sa* « un » et de *ambil* « pris, enlevé ». (Voy. mon article sur l'*Origine des noms de nombre*, dans le *Journ. asiat.*, n° de mai-juin 1879, p. 546.)

17. سواڤن *suwāpan*.

Ce mot n'est point noté parmi les dérivés de سوڤ *suwap* « morceau, bouchée ». On trouve deux fois dans le *Sedj. Mal.* (p. ٢١٢) l'expression ايم سواڤن *āyam suwāpan* désignant un mets. ايم *āyam* est une « volaille », ايم سواڤن *āyam suwāpan* ne peut être qu'« une volaille coupée en menus morceaux ».

18. ڤداد *pidāda*.

L'orthographe ڤيداد *pīdādā* ne laisse aucun doute sur la prononciation de ce mot qui paraît désigner un « arbre à fruit » : بوه ڤداد *buah pidāda* « les fruits du pidada ». (*Sedj. Mal.*, p. ٢٨٣, dans un fragment de poésie.)

19. ڤرچنتاءن *perxintāan*.

Aux explications du Dictionnaire pour ce dérivé de چنت *xinta*, ajouter la signification « regrets qu'on laisse » : تله ماتي دڠن ڤرچنتاءنڽ *telah māti dengan perxintaan-ña* « il est mort, laissant des regrets ». (*Sedj. Mal.*, p. ٣١٣.)

20. ڤريق اڤي *priuq api.*

Le Dictionnaire traduit cette expression par « obusier » et cite à l'appui un passage du *Sedj. Mal.*, p. ٢٩٠. Or, dans ce passage, il est facile de reconnaître qu'il s'agit non d'une pièce d'artillerie, d'un obusier, mais d'une simple pièce d'artifice, d'un *pot à feu.* ڤريق اڤي est la traduction littérale de l'expression européenne.

21. ڤكجاڠن *pekajāngan.*

Partie à l'arrière d'un navire, protégée contre le soleil par des كاجڠ *kājang* ou « bannes de feuilles. (Voy. *Sedj. Mal.*, p. ٢٢٢.)

22. قياس *qiyās.*

Le verbe malais tiré de ce mot arabe signifie généralement « argumenter, raisonner ». Mais il peut avoir aussi le sens « interpeller », comme dans le passage suivant : مك دقياس٢سيڽ اوليه سݢل اورڠ مودا ايت كتاڽ *maka di-qiyas-qiyasī-ña ulih segala orang mūda-mūda itu kata-ña...* « Les jeunes gens les interpellaient, en disant.... » (*Sedj. Mal.*, p. ٢١٢.) Les paroles qui suivent ne sont en effet ni des arguments ni des raisonnements, mais de simples railleries à l'égard des personnes interpellées.

23. كارڠ ترس *kārang trus.*

Ouvrage de filigrane d'or à jour. (Voy. Marsden, *Hist. de Sumatra*, tome I, p. 268.)

24. كارڠ ڤاڤن *kārang pāpan.*

Ouvrage de filigrane d'or, appliqué sur plaque métallique. (Voy. *ibid.*)

25. كڽ *keña.*

Pour ce mot et les autres mots malais qui ont un ڽ *ñ* médial, les uns font précéder cette lettre d'un ن *n* (كنڽ *kenña*), les autres suppriment ce *n*. Il eût été utile de noter par des renvois cette différence orthographique, du moins en tête de chaque groupe.

26. كيائ *kiāi.*

Nous ne citons ce mot, qui est un titre qu'on donne aux personnes âgées, respectables, que pour le rapprocher du persan كيا *kiya* « seigneur, maître, protecteur ».

27. ليمو مڠكر *limau mangkar* (?).

J'ignore la prononciation et la valeur du dernier mot de cette expression qu'on trouve dans le *Sedj. Mal.*, p. ٢٨٣, et qui paraît marquer une espèce particulière de limons ou d'oranges. A joindre aux nombreuses variétés de ces fruits relevées dans le Dictionnaire. مڠكر peut être un nom propre de lieu.

28. معلومة *ma'lūmat.*

Ou plutôt معلومات *ma'lūmât.* Ce pluriel arabe se rencontre plusieurs fois dans le *Sedj. Mal.* avec le sens de « connaissances religieuses », مڠاج معلومات *mengāji ma'lumât* (p. ٢٣١) « s'instruire dans la religion, lire des traités sur ce sujet ». Le Dictionnaire donne seulement معلوم *ma'lum* avec son sens ordinaire « connu ».

29. منچوڠ *manxung.*

Même sens que برڤنچوڠ *berpanxung* : بركاين منچوڠ *berkain manxung* « vêtu d'un habit taillé en pointe ». (*Sedj. Mal.*, p. ٢٧٥.)

30. ناك٢ *naka-nāka.*

Ce mot qu'il faut peut-être lire ناڬ٢ *naga-nāga* désigne une partie du *baley* ou salle d'audience : برجالن دناك٢ايت *berjālan di-naga-nāga ītu* « il allait dans le Naga-naga ». (*Sedj. Mal.*, p. ٢٧٥.)

---

PUBLICATIONS NOUVELLES.

*The vazir of Lankurán*, a persian play, edited with a grammatical introduction, a translation with copious notes and a vocabulary giving the pronunciation of all the words, par

MM. W. Haggard et G. Le Strange. Londres, Trübner, 1882. 1 vol. in-12.

Le but des deux éditeurs a été de donner un spécimen de la langue moderne de la Perse, à l'usage des voyageurs et des écoles orientales. Ils ne pouvaient choisir un meilleur modèle. L'intrigue de la pièce est amusante, le dialogue est naturel et pris sur le vif. L'aperçu grammatical et les notes qui accompagnent le texte persan dénotent une connaissance approfondie du langage usuel. Ce petit livre est à la fois un excellent instrument d'étude et un tableau fidèle de la vie intime des Persans, intrigues de cour, querelles de harem, etc. Le succès qui lui est réservé encouragera les éditeurs à publier d'autres pièces du même genre.

---

*Taʿlimi edebiyyat*, Cours de littérature ottomane, à l'usage des écoles impériales, par Mahmoud Ekrem. 2ᵉ édit., revue et augmentée. Constantinople, 1299 (1882). Imprimerie de Mihrân. Iʳᵉ partie.

C'est un traité complet de l'art d'écrire, avec de nombreux extraits tirés des meilleurs ouvrages de la littérature classique des Ottomans. On voit que, pour les définitions et termes techniques, l'auteur s'est inspiré des traités européens. Il y aurait une étude curieuse à faire, et qui sera faite probablement dans le *Journal asiatique*, sur cet essai d'esthétique musulmane comparée à celle des vieux maîtres du genre, comme Ankeravi, l'auteur du *Miftah ul-balâghat*, et Chems ed-Dîn, de Delhi, dont l'ouvrage a été traduit par Garcin de Tassy.

---

Du même auteur : *Zemzèmè ou les murmures*, poésies turques. Constantinople, 1299.

Cette brochure est un bijou typographique, chose rare chez les Turcs. Quant à l'œuvre même, à part quelques *charqui* ou chansons d'un sentiment naïf et naturel, elle reste au-dessous du médiocre. L'auteur aurait dû se rappeler que, dans son cours de littérature, il avait traduit le fameux vers de Boileau : « La critique est aisée, etc. »

B. M.

---

*Le Gérant :*

BARBIER DE MEYNARD.

# JOURNAL ASIATIQUE.

## FÉVRIER-MARS 1883.


## FRAGMENT D'UN COMMENTAIRE

SUR

## LE VENDÎDÂD,

PAR


M. James DARMESTETER.


(SUITE [1].)

### Fargard II.

§ 7 (17). Quand le beau Yima refuse modestement le rôle de législateur que lui offre Ahura Mazda, le dieu lui propose du moins de régner sur la terre et d'y faire régner la prospérité. Yima accepte et alors Ahura lui apporte deux instruments (zaya), qui sont « *sufrãm* zaranaênîm ashtrãmca zaranyô-paêsîm, a golden *ring* and a poniard inlaid with gold ».

Les traductions antérieures s'accordent à faire de *sufra* la charrue; M. Spiegel, après avoir traduit *lance*, est venu à ce sens dans son commentaire; cette traduction repose surtout sur le paragraphe 10 où

[1] Voir *Journal asiatique*, avril 1881, p. 435.

l'on voit Yima percer la terre avec le poignard pour l'élargir.

J'ai traduit par *anneau*, en m'appuyant sur la traduction moderne des Parses : *angoṭhî*, *vîṭî*, dit Aspendiârji. L'anneau et le poignard (ou mieux l'épée, *khanjar*) sont le symbole de la royauté : *te vîṭî tathâ khanjarnî kuatthî pâdishâhî ihevî khub calvî* « par la force de cet anneau et de cette épée, bon gouvernement eut cours ». Ainsi, dans la langue de Firdousi, le roi s'appelle « le maître de l'épée, du trône et de l'anneau » :

خداوند شمشیر وگاه ونگین [1]

« l'épée et le sceau » vont avec « le trône et la couronne. »

زتیغ وزمهر وزتخت وکلاه [2]

Feridoun investit Iredj en lui donnant « l'épée et le sceau, l'anneau et la couronne » :

همان تیغ ومهر ونگین وکلاه [3]

Le don qu'Ahura fait à Yima est une investiture du même ordre, c'est le texte même qui le dit : *Yimô asti berethê khshathrayâo* « voilà Yima revêtu de la souveraineté [4] ».

[1] Éd. Mohl, I, 150, vers 437.
[2] *Ibid.*, II, 328, vers 1565.
[3] *Ibid.*, 138, vers 301.
[4] *Berethê*, dans l'action de porter. Le commentaire ajoute, et c'est de là que vient la glose d'Aspendiârji : « c'est-à-dire que c'est par ces instruments qu'il put si bien exercer la royauté. »

La traduction *anneau* pour *sufra* ne repose donc pas exclusivement sur la tradition moderne, puisque cette tradition a pour elle l'analogie de formules épiques courantes et le contexte. Je crois que la tradition ancienne l'entendait de la même façon. Elle rend, il est vrai, *sufra* par une expression assez bizarre, *surâkômand* « qui a un trou »; mais ce n'est pas là la traduction, ce n'est que l'étymologie du mot. Les auteurs de la traduction ont rapproché *sufra* de la racine qui se trouve dans سفتن « percer », et ont en conséquence traduit ou expliqué le nom de l'anneau « ce qui a un trou »; si l'étymologie est correcte ou non, il n'importe : on pourrait faire valoir en sa faveur le persan سفته, *sufta*, littéralement « chose percée », qui signifie « boucle d'oreille »; en tout cas, cette traduction, si étrange au premier abord, devient très naturelle si les commentateurs faisaient de *sufra* un anneau. Or, la traduction pehlvie des deux termes zends, qui est : *surâkômand zahabâîn u ashtarci i zahabâîn pasît* (l. *pêsît*), « un (instrument) troué, d'or, et un poignard incrusté d'or », est suivie d'une glose de deux mots : [pehlvi] [pehlvi]; le second terme est *dastak*, le persan دسته *dastah* « manche », et sert à définir *zahabâîn pêsît;* c'est le manche qui est incrusté d'or; le premier terme *matrâk* est un ἅπαξ λεγόμενον; je crois qu'il faut lire [pehlvi], sans [pehlvi], ce qui donnera le persan مُهره *muhrah* « sceau »; [pehlvi], avec la voyelle *u* (prononcé [pehlvi]), est la forme pehlvie qu'on attendrait pour مهره, sanscrit *mudrâ*, et con-

firmerait à point nommé l'hypothèse de M. Ascoli,
qui entre le sanscrit *madrâ* et le zend **mudhra*, d'un
part, et le persan مهره, de l'autre, suppose une form
**muthra*, à laquelle *muhr muhrah* serait dans le rap-
port de *mihr mihrah* à *Mithra* (مهرا).

On voit au paragraphe 10 Yima faire usage d
cet anneau et de ce poignard : c'est quand il s'ag
d'élargir d'un tiers la terre devenue trop étroite po
ses habitants :

Hô imãm zãm *aiwisvaṭ sufraya* zaranaênya; ava dim s
ashtraya.

Le second membre signifie : « il perça la te
avec son poignard enfoncé (*ava*) »; le premier me
bre a été généralement traduit : « il perça la te
avec sa charrue d'or »; mais c'est supposer que s
dans *aiwiscaṭ* est le même verbe que *sifaṭ*, c'est-à-d
que *if* se serait réduit à *v*, sans qu'on puisse d'aille
trouver à une réduction si étrange aucune raison a
préciable. Ici encore la tradition moderne no
donne un sens bien plus satisfaisant que celui q
donneraient les vagues combinaisons de l'étymo
gie : *tene Jemshîd zemîn upar angoṭhî sunanî* d
« Jemshîd *pressa* l'anneau d'or sur la terre ». Aut
ment dit, *svaṭ* est de la racine qui a donné سو
*sûdan* « frotter ».

§ 24 (57). Sur le véritable sens de *abda* « mer
veilleux », voir *Études Iraniennes*, II, 215, n. 4.

§ 39 (129). Aêtaêshva *varefshva* yô Yimô kerenaoṭ. J'ai suivi la traduction en usage : « dans le *Vara* que Yima a fait ». Cette traduction offre deux difficultés :

1° Yima n'a fait qu'un *Vara;*

2° Le locatif pluriel de *vara* ne peut être que *varaêshu* : *varefsha* ne peut venir de *vara.*

En fait, le pehlvi ne le traduit pas *var,* comme il fait pour *vara* (§ 25) ; il traduit : *olmanshân varmânishnân,* dans *ces demeures* du Vara. Grammaticalement, *varefshva* est le locatif pluriel d'un thème *varep.* Nous le traduirons par « demeures », peut-être « constructions »; le mot étranger qu'il rappelle de plus près est le sanscrit *varpas* « forme ».

§ 42 (140). Ajouter *spiritual* devant le mot *ruler* (ratu).

FARGARD III.

DAREZISHTA.

§ 18-19 (60). Le *Nasukasha* souillé doit porter *darezishta vastra;* la traduction « the most *worn-out* clothes » ne donne pas le sens de *darezishta : darez* signifie « attacher », et les dérivés persans درز « couture », درزی « tailleur », nous donnent pour *darezishta vastra* le sens de « vêtement le plus rapiécé possible, fait de pièces et de morceaux; des haillons ».

§ 20-21. Lire ici, comme au Fargard IX, 49, *vultures* au lieu de *ravens* (kahrkâsa).

Le Vendîdâd semble tout étonné d'avoir à compter le vautour parmi les créatures d'Ormazd dont il est la plus vorace. La sainteté du vautour tient peut-être à quelque ancienne association mythique, due sans doute au perçant de son regard. Dans le Yasht XIV, 33 (= XVI, 13), Verethraghna, adoré par Zoroastre, lui donne en retour le regard perçant du vautour à collier d'or [1] « qui à la distance de neuf districts aperçoit un morceau de viande de l'épaisseur du poing ». Le meilleur commentaire de ce passage, et peut-être de tout le caractère sacré du vautour, se trouve assez loin de l'Avesta, dans ce passage d'Horapollon [2] :

> Le vautour est de tous les oiseaux celui qui a la vue la plus perçante, se procurant d'assez loin les aliments nécessaires; quand une guerre doit se terminer, il détermine le lieu où elle se videra en s'y rendant sept jours d'avance; il a les yeux dirigés du côté où il y a le plus de vaincus et de morts, se faisant sa provision de cadavres; si bien que les rois d'autrefois envoyaient observer de quel côté de la bataille les vautours regardaient, conjecturant de là quel était le vaincu.

### Fargard IV.

§ 17. Voici le texte des définitions sanscrites, résumées dans la note 2, des trois premiers délits dont il est traité dans ce paragraphe et dans les paragraphes suivants :

[1] *Zarenumainish*, le gypaète (le vautour doré de Buffon). Le Bundehesh comprend le mot : *kahrkâsi zarmân mânishn* « le vautour qui habite dans l'âge », c'est-à-dire qu'il y voit une allusion à la longévité du vautour (*zarmân* = *zarenu*; *mânishn* = *mainish*).

[2] Horapollon, I, 11 (p. 15, éd. Leemans).

**Âgraftam** (le zend *âgerepta*) : gṛhîtam, kila kasya apy upari ghâtamanasâ çastra[m] gṛhṇâti tat pâpam âgraftam.

**Avâvarast** (le zend *avaoirishta*) : bhrâmitam, kila kasya apy upari ghâtamanasâ çastram bhrâmayati tat pâpam avâvarastam.

**Ardûs** (le zend *aredush*) pâpam : tacca îdṛçam bhavati, kila çastram yatnatayâ çarire evam dadâti yathâ na pîḍâm karoti atha yâtamca îdṛçam karoti yaṣya trirâtrâd antare (155) piḍâm upaçramati, atha chedamça aṅguladvayapramâṇam bhavati tad api pâpam ardus jñeyam[1].

« *Âgerepta*, saisir; c'est-à-dire saisir une arme avec l'intention de frapper quelqu'un.

« *Avaoirishta*, brandir; c'est-à-dire brandir une arme avec l'intention d'en frapper quelqu'un.

« *Aredush*, c'est-à-dire asséner l'arme sur le corps sans produire de blessure; ou en faire une dont le blessé guérit en trois nuits; ou faire une blessure profonde de deux doigts ».

Le Vendîdâd ne définit que ces trois délits, parce que ce sont les seuls qui soient désignés en zend par des termes techniques, les suivants étant désignés par des termes qui se définissent d'eux-mêmes :

4° *Vîkhrumeñtem hvarem* « coup qui meurtrit »;

5° *Tacaṭ-vohunîm hvarem* « coup qui fait couler le sang »;

6° *Astô-bidem hvarem* « coup qui brise un os »;

7° *Frazâbaodhañhem snathem* « blessure mortelle ».

Le Patet ne suit pas la même classification et emploie, sauf pour le premier, des termes différents et

[1] Bibliothèque nationale, fonds Burnouf, 5, p. 154.

d'un caractère technique. Ce sont : *kharah*, خره; *bâzâi*, بازای; *yâtush*, یاتوش; *tanvalgân*, تنولگان.

Le premier terme خره correspond au terme zend *hvara;* en voici la définition technique :

*Khurahi* pâpam : tacca îdṛçam syât, kila yadi chedam añguladvayâd ûrdhvam yâvat sârdhâñguladvayam bhavati, tat pâpam khurahi pade jñeyam.

« *Khurah*, faire une blessure de deux doigts à deux doigts et demi ».

Les termes suivants désignent des actes certainement différents de ceux que désigne le zend.

*Bâjâyapâpam* bâhughâtam : tacca evam syât, kila yâvat chedam sârdhâñguladvayâd ûrdhvam, yâvat tribhâgam añgulatrayam bhavati, tat pâpam bâjâyapade jñeyam.

*Yât* pâpam pâdaghâtam : tacca îdṛçam syât, kila yadi chedam satribhâgâñgulatrayâd ûrdhvam, yâvat pañcâñgulam bhavati, tat pâpam yât pade jñeyam.

*Tanvalgâ* gunâh, tanvalgân pâpam, tanus anupakâri karoti, kila yas enam pâpam karoti tasya (156) tanus anupakârî apavitram jñeyam; tacca îdṛçam syât, kila yadi chedam pañcâñgulât ûrdhvam, yâvat daçâñgulam bhavati, tat tanval pade jñeyam. Yadi çuddhim na karoti tadâ margarjâni mṛtyuyogyas. Imâni saptapâpânâm mûlapadâni : anyâni yâni kânicit pâpâni tâni sarvâny api amishâm samkhyâni santi.

« *Bâzâi*[1], rompre le bras; faire une blessure de deux doigts et demi à trois doigts un tiers.

« *Yât*[2], briser le pied; faire une blessure de trois doigts un tiers à cinq doigts.

[1] Du zend *bâzu*, bras; pour la terminaison *âi*, cf. le pehlvi *nasâi*, répondant au zend *nasu*.

[2] D'un mot perdu *yâta* (?), pied, de la racine *yâ* (?).

« *Tanvalgān*[1]; ce crime rend le corps impropre au service, c'est-à-dire que celui qui commet ce crime est dit de corps impropre au service, impur. A lieu quand on fait une blessure de cinq doigts à dix doigts. Si le coupable ne se purifie pas, il devient *margarzân*, c'est-à-dire digne de mort.

« Tels sont les noms des sept délits fondamentaux: tous les autres rentrent dans ceux-ci ».

FARGARD V.

8. Âfsh narem jaiñti *vâ?*

Zoroastre demande si, quand un homme se noie, c'est l'eau qui le tue? La réponse attendue et reçue est négative : âfsh narem *nôiṯ* jaiñti. Le zend signifie littéralement : « aqua hominem occidit *aut?* » de sorte que *vâ*, « ou bien », semble être le signe de l'interrogation. Le pehlvi ne le traduit pas, il a simplement : *miâ gabrâ makhîtûnît.*

En réalité, *vâ* n'est pas le signe de l'interrogation, il a son sens ordinaire de *ou bien* et oppose l'idée exprimée à une idée sous-entendue : Zoroastre se dit : « L'eau, élément d'Ormazd, ne peut tuer. *Ou bien, par hasard, tuerait-elle?* » Réponse attendue : Non, certes.

Ceci donne le sens primitif de l'interrogatif persan ايا, *âyâ*, qui remplit la fonction du latin *nam* : آيا est la forme pleine de يا, *yâ* « ou bien », qui, comme tout mot persan commençant par *y*, a perdu une voyelle initiale; comparer :

*yâd*, ياد « souvenir »; pehlvi *âyâd;*

[1] De *tanu-peretha*, autre forme de *peshô-tanu*.

*yâr*, یار « ami »; pehlvi *âyyâr;*
*yâsa*, یاسه « désir »; cf. zend *âyâs;*
*yâftan*, یافتن « obtenir »; cf. zend *âyâp.*
(Cf. *Études Iraniennes*, I, §§ 20 et 87.)

*Yâ* est de même pour *âyâ*, forme qui d'ailleurs se cache, si je ne me trompe, dans le pehlvi [pehlvi], lu généralement *ayâf;* la transcription parsie *ayâo* et اياو suggérerait une forme plus ancienne et plus correcte *ayâv*, ou mieux *âyâv* (le ﻫ initial étant aussi bien *â* que *a*), ce qui conduit au sanscrit *atha vâ.*

Revenant à l'interrogatif persan *âyâ*, une interrogation comme آیا تو نمیدانستی, « ne savais-tu pas? » signifie réellement : « [Tu savais certainement;] *ou bien* serait-il vrai que tu ne savais pas? »

FARGARD VII.

§ 58. Parmi les maladies développées par le voisinage des Dakhmas est cité *pourushô varesô*, ce qui est traduit *pîr vars* (cf. Old Zand-pahlavi Dictionary, *pîr mûi*), « cheveux de vieillard ». Il est clair qu'il ne peut s'agir des cheveux blancs du vieillard; il s'agit des cheveux de vieillard qui viennent où on ne les attend pas : le *pourushô varesô* est l'albinisme. L'horreur qu'inspirait l'albinisme paraît dans la légende de Zâli zer, l'enfant aux cheveux blancs; quand Sâm voit qu'il lui est né un fils « à tête de vieillard » (پیر سر), il ordonne d'exposer sur l'Alborz « cet enfant d'Ahriman » (بچّهٔ اهرمن)[1].

[1] *Shâh Nâmeh*, éd. Mohl, I, 216 sq.

FARGARD VIII.

§ 14. Le chemin par où ont passé des funérailles est impur et hanté du démon de la mort. Il est donc nécessaire d'en chasser la Nasu par exorcisme, comme on la chasse du cadavre. On s'y prend de la même façon, c'est-à-dire qu'on fait appel aux talents du chien : on fait le *Sag-díd* de la route. Jusque-là, tout ce qui passerait par le chemin, homme, femme, animal, feu, barsom, est contaminé et tombe sous la prise du démon. L'on fait donc faire la route au chien du *Sag-díd* par trois fois.

Après avoir fait cette prescription, l'Avesta prévoit un cas où il sera nécessaire de lui faire faire six fois le chemin : *yêzi nôiṭ upa vî* (§ 17, 41). Ce membre de phrase a beaucoup embarrassé les interprètes, parce que la phrase semble inachevée et que l'idée essentielle paraît n'être pas exprimée, car il n'y a pas de verbe. Cet embarras vient de l'idée préconçue où l'on est resté que dans cette phrase *vî* était la préposition si fréquente en zend : il n'en est rien : *vî* est l'instrumental d'un substantif *vi* signifiant *volonté*, d'une racine *vi*, signifiant *vouloir*, de sorte que la phrase signifie : *si non sponte*, « s'il ne le fait pas de bonne grâce ». En voici les preuves :

1° Le pehlvi traduit : *at lâ madam khôshît* « s'il ne l'aime pas (Aspendiârjî traduit en conséquence : *agar nahî khoçthî, hoçyârîthî ane khubkhvâhiçthî* « s'il ne (le fait) pas de bon gré, de bonne grâce, avec bonne volonté) ».

2° A la fin du morceau, le commentaire ajoute: *danman 3, u 6, u 9 anâ râi apâyat, aigh od 3 bâr pun kâmak nafshman ozalûnât; pun stahmak min apastâk padtâk*[1] *aigh lâ shâyat; pun dushkâmakîh shâyat*: «il faut 3, 6 ou 9 fois, afin que trois fois au moins il aille de lui-même. Il ressort de l'Avesta qu'il ne faut pas qu'il aille de force; s'il y a seulement mauvaise grâce, l'opération est valable».

3° Ce mot *vî* n'est pas isolé dans l'Avesta, mais appartient à une famille assez étendue : voici les membres de cette famille dont l'identité est certaine :

*Vayô* «amour» : aṭ vé *vayô* aṅhaitî (Yasna LII, 7 d); *vayô* est traduit en pehlvi *dôshishn*, en sanscrit *mitratvam*.

*Vîtar*, un des noms d'Ormazd : *vîta* nãma ahmi, traduit : *Vîtâr shem havmanam aighshân ghal veh boyehûnam* (Yt. I, 13) : «je m'appelle *Vîtar*, c'est-à-dire

[1] La lecture habituelle, *paitâk*, qui met le mot pehlvi sur l'étage de la forme persane, *paidâ*, پیدا, ne me semble pas justifiée : le préfixe *pati*, devenu *pai* en persan, garde en pehlvi la dentale : *patmân* = *paimân* پیمان ; *patkar* = *paigar* پیکر ; *patkâr* = *paigâr* پیکار ; *patvast* = *paivast*, پیوست. *Paidâ* doit donc avoir été en pehlvi **patdâk*; la forme [illegible] est due à une simple interversion des dentales : on a un exemple absolument identique et certain de cette interversion dans le pehlvi *padtân* [illegible], qui traduit le zend *paitidâna* «manteau» (Vd. XIV, 9 [39]), et qui est interverti de *patdân*. Il ne faut pas confondre ce mot *padtân* avec le mot *padâm* [illegible] (*ib.* 8 [28], qui traduit *paitidâna* au sens technique qu'il a dans le rituel et qui est devenu le parsi *penôm*; *padâm*, et plus encore *penôm*, sont des formes très altérées de *padtân* (pour le changement de *ân* en *âm*, cf. *Bahrâm*, de *Vahrahrân*).

que je désire le bien du monde ». La transcription parsie a pour *vîtar* le mot *khvâstâr* « qui désire ».

*Vaya* « amour »; *vayaêibyasca* (Yt. XXII, 16) traduit *khvahishnômand;* il s'agit du monde où règne l'amour.

Il faut joindre sans doute à cette série le mot obscur *vayû* (Y. LII, 7), qui est traduit *khvahishn* « désir »[1].

Quant au fond même, l'usage, ou du moins la croyance sur laquelle il est fondé, n'est pas sans analogie dans le *folk-lore* aryen. Encore à la fin du XVIe siècle, on contait en Angleterre, qu'à traverser le chemin où avait passé un spectre, on tombait sous son influence néfaste. En 1594, le jeune comte de Derby étant mort subitement, une enquête sérieuse sur les causes de sa mort révéla, entre autres faits, que trois jours avant, à six heures du soir, un être de haute taille avait paru dans sa chambre, avait deux fois passé rapidement devant lui, et le comte, en arrivant à l'endroit où avait eu lieu l'apparition, s'était aussitôt senti atteint de son mal. (Lodge, *Illustrations of British history*, III, 41.) Voilà pourquoi Horatio, quand il marche, pour l'interroger, sur le spectre du roi Hamlet, s'écrie : « Je le croiserai, dût-il me dessécher de son souffle » :

I'll cross it, though it blast me (I, 1).

§ 34. La phrase *nôiṭ hishku hishkvâi sraêshyêiti* si-

[1] Le mot *evîta* ne se rapporte pas à cette famille : *evîtô-kharedha* (Y. x, 42) est traduit en sanscrit *paribhrashṭa-buddhi* « dont l'intelligence est égarée », et par suite *evîta* ne doit pas se décomposer en *a-vîta*, mais probablement en *avi-ita*. La traduction pehlvie est perdue.

gnifie : « le sec ne se *mêle* pas au sec ». Le verbe *sraês-hyêiti* doit se rapprocher, non pas du sanscrit *çri* « s'appuyer », mais du persan *sirishtan*, سرشتن.

### Fargard XI.

Un manuscrit de la Bodleienne (Or. 670, p. ۱۳۸; le Rivaet Buzurg de Fraser, mentionné par Anquetil, II, 1re partie, xxxix), contient une transcription parsie en caractères zends de la traduction pehlvie de ce Fargard[1]. Je profite de l'occasion pour donner cette transcription :

1. Pursîṭ zarâthusht aj Ormazd, ku : Ormuzd mainô awzînî, dâdhâri gaêhān astômanñd, ashô.

Cûn pa mān yaozhdâthrnem[2], ku : tâ ariman na bâṭ[3]; hast ku anusô[4] guyṭ.

Cûn pa gôspeñd, cûn pa urvar, cûn murd ashô, cûn nairîki ashô, cûn pa stur, cûn pa mâh, cûn pa hvarshaêṭ, cûn pa anaghr rôshn, cûn pa harvisp âwâdi ôrmuzdâṭ, ku aj ashâi pîdhâi.

[1] Le Vendîdâd de Londres contient cette transcription comme traduction interlinéaire.

[2] Lire *yaozhdâthrinem*.

[3] Le pehlvi a : « aigh od *airimê* (en caractères zends) *lâ yahvûnât*, pour qu'il ne reste pas dans l'état d'*airima* » c'est-à-dire exclu du commerce des fidèles et relégué dans l'*armêshtgâh* (voir *Introduction*, v, 15). Peut-être mieux, en considérant le zend *airimê* comme début de citation : « pour qu'il n'y ait pas lieu d'appliquer le passage *airimê* (gâtûm hê nishìdhaêta : he shall sit down there in the place of infirmity » (Vendîdâd, ix, 33 [133]) »; cf. la note suivante.

[4] Le pehlvi a : ît man *anusô* yemelalûnît : « selon quelques-uns, pour qu'il n'y ait pas lieu d'appliquer le passage *anusô*, c'est-à-dire ix, 41 (161) : « *anusô* (zî aêsha yâ paiti irista avaṭ hvare âtapayêiti), it grieves the sun indeed... to shine upon a man defiled by the dead ».

2. Ush guft ôrmizd ku : yaozhdâthri srâyishn ashô zarâthusht; ku, judhdîvdâtî bi yaz.

yaozhdâthri pa âtash;
yaozhdâthri pa âw;
yaozhdâthri pa zemîn;
yaozhdâthri pa urvar;
yaozhdâthri pa murdi ashô;
yaozhdâthri pa nâirîki ashô;
yaozhdâthri pa stur;
yaozhdâthri pa stur (*sic*) mâh;
yaozhdâthri pa hvurshaêṭ;
yaozdhâthri pa asari roshni;
yaozdhâthri pa harvisp âwâdhi ormizdâṭ, ku aj ashâi pidhâi.

3. panj pirâj srâyeshn yathâ ahû vairyô panj bi guveshn. ahunvar pa pãnigi tan râ yak u dudh.

4. ku îdûn pa mãn yaozhdâthrnâ[1] : aguîn gveshn perâj gu.

îdûn man hemî tâ ãni biṭum zemân hemi pãnigî domãn kurdan. Hast ku îdûn gviṭ kunîn ka añdar mad hâ ît bi helém[2].

ku îdûn pa âtash yaozhdâthrnâ agiîn gveshn perâj gv :

îdûn ôi tu âtash peradum pa varzeshn bi varzem ormazd pa pahrézi khshnâsîdhârî.

5. ki îdûn pa âw yozhdâthrnâ agiîn gveshn peràj gv : âw îdûn yazem ki hvai âja jâm.

ka îdûn pa zemîn yaozhdâthrnâ agi în gvishn pirâj gv :

în zemîn awâ mãdigãn yazem, awâ artâparvar ku mâdigãn i vis.

6. ka îdûn gospeñd yaozhdâthrnâ agi în gveshn pirâj gv :

ãni gospeñdãnij diheshn âwi vâstar ãni oshãn mardum

[1] Lire *yaozhdâthrînî.*

[2] La transcription du Vendîdâd est plus correcte : *hâi at barâ* (là) *hêlem* « maintenant que tu es arrivé, je ne t'abandonne pas ».

**pashum parmâyeshn kushãn gospeñdãn râ pashum kâr în kurd bîṭ ku pyasti[1] bi kuneñd usb âw u vâstar deheñd.**

**ku îdùn pa urvar yaozhdâthrnâ duhâ agi în gveshn purâj gv.**

**îdùn pa ãni ô tursigâhî ka gâw iwyôdâṭ tan bi dâṭ Ormuzd urvar vakhshnîṭ kush bu awzâyînîṭ.**

**7. ka îdùn pa murdi ashô yaozhdâthrnâ, îdûn pa nâirîki ashô yaozhdâthrnâ, agi în gveshn perâj gv :**

**ãni îrmân hvâheshni ôi romeshn rasishn ku awâyaṭ mad aṭ pa rômeshn râ awâyeñd nurãni nâirikãn zarâthusht.**

**vahmen rômeshntum ke tuij awâyeñd mad hut pa rômeshn awâyeñd kurdan ku ãn dîn kâmak azânî buṭ pa mizd îkar ãni ônôy.**

**ãn ashâi tarsagâhvâstàr heñd hvôst kum pa ãn tursigâhi âni ormuzd mihu bâṭ môwadãn môwad.**

FARGARD XIII.

Le paragraphe 10 prévoit le cas où le loup, profitant de l'incapacité du chien, pénètre dans la ferme ou le village et *para baraiti dasa : para baraiti* signifie « emporte »; *dasa* est inconnu. M. Justi le traduit *Besitzthum* et le rattache à une racine *das*, « être sain, être riche », d'où le mot *dasvare* « santé ». Ce n'est là sans doute qu'une conjecture; car *dasvare*, s'il suppose réellement une racine *das*, ne fournit que le sens de *gesund*, non celui de *reich*.

Le texte imprimé du pehlvi porte دوسم : ce groupe se lit d'ordinaire *dôst* « ami », ce qui ne donne point de sens ici. Mais le Vendîdâd de Londres, qui est le texte le plus ancien et le plus pur, a موسم ; la lecture de

[1] C'est le zend *pasushasta*, cf. XV, 32 [92]; cf. XIII, 45 (133), comm. phl.

ce mot est fournie par Aspendiârji, qui traduit *zakhme karî* « il blesse »; il faut donc lire *khvahît* et nous avons ici un aoriste du persan خستن. *Dasa* signifierait donc « en frappant, en blessant » : peut-être est-ce le sanscrit *daṅça* (*daṅçana*); cf. *δάκνω*.

§ 31 (86). Aux exemples grecs, établissant le principe de la responsabilité pénale des animaux, on peut joindre une loi curieuse qui montre le même principe chez les Celtes ; c'est une loi du premier législateur de l'Écosse Kenneth III (970-994) : « If a sowe eate hir pigges, let hyr be stoned to death and buried » (Holinshed, *History of Scotland*, 1577, p. 181). Les procès d'animaux ne sont pas rares au moyen âge : ici la tradition ecclésiastique était venue s'ajouter à la tradition païenne, sous l'action du Deutéronome.

§ 50. Aux passages indiqués en note sur la théorie qui fait de la moelle l'origine du sperme, ajouter Aristote, *Probl.* x; *De Generat.* I, 117; Censorinus, *De die natali*, 5; Horapollon, II, 9.

§ 55. Note. Les trois jours et les trois nuits qui suivent la mort et où l'âme souffre ou jouit au delà de toute expression et doit recevoir l'assistance d'un sacrifice continu de ses parents terrestres (le *zanda ravân*), s'appellent le *sadis* en parsi (Minokhired, 21, 10; 63, 7). *Sadis* est une fausse transcription du pehlvi [pehlvi]; M. West lit ce mot *satûi*; je crois

que le م est ici pour la douce et qu'il faut lire *si-dôsh*, ce qui répond exactement à la traduction sanscrite de *sadis*, *trirâtra* « les trois nuits », سه دوش. Il est vrai que دوش n'est point le synonyme exact de شب; ce n'est point la nuit en général, c'est la nuit passée; mais le point de départ est pris sans doute dans la vie d'outre-tombe et, de ce point, les nuits de *sadis* sont bien les trois dernières nuits.

### Fargard XIV.

Ce Fargard étrange est peut-être le seul passage du Vendîdâd qui pourrait faire douter que la législation qu'il formule ait jamais été réellement appliquée. Les compensations exorbitantes de toute sorte prescrites pour le meurtre de l'*udra*[1] ne semblent qu'une façon presque métaphorique de mettre en relief la sainteté de l'*udra* et l'énormité du péché à le tuer. Nous avons ici probablement, comme je l'indiquais ailleurs, le souvenir d'un mythe particulier qui représentait la sécheresse et la désolation amenées par le meurtre d'un udra (Vendîdâd, XIII, 170 sq.). Il devient alors singulièrement tentant de rapprocher de ce chapitre la légende eddique des Ases, forcés de composer, avec l'or d'Andvari, pour le meurtre de l'*udra* eddique, l'*Otter*.

[1] Suivant la tradition, le castor. Le *udra* est considéré comme une espèce de chien marin (Vd. XI I, 51); de mille couples de chiens morts naît un couple d'*udras*. *Udra* est étymologiquement l'allemand *Otter* « loutre ».

§ 7, note 7. Le vieux culte celtique offrait un exemple analogue à celui du culte slave d'Arkona et qui montre que le principe sur lequel repose l'usage du Penom chez les Parsis était connu chez plus d'un peuple aryen. Le feu perpétuel de Bridgit à Kildare, en Irlande, était entouré d'une enceinte inapprochable : on l'attisait avec un soufflet, il n'était point permis de l'attiser avec le souffle de la bouche.

### Fargard XVII.

*Le culte des cheveux,* qui fait l'objet de ce Fargard, s'est, chez certains peuples et à une certaine époque, combiné avec les idées relatives à la résurrection. En Irlande, il est défendu de brûler les cheveux, il faut les enterrer : le possesseur les retrouvera à la résurrection[1]. C'est l'idée qui faisait trouver le supplice de feu[2] si désagréable aux martyrs chrétiens et qui amena tant de miracles. Mais il est difficile d'expliquer de la même façon l'usage parsi et plus encore l'usage romain; les Flamines devaient enterrer sous un arbre fruitier leurs ongles et leurs cheveux[3] : dans ce dernier cas à tout le moins, la résurrection est hors de cause. Le point de départ de ces imaginations bizarres est probablement dans cette impression, si sensible dans le parsisme, que tout ce qui est séparé du corps est mort et par suite devient chose du démon.

[1] *Notes and Queries*, 3e série, x, 146.
[2] Le Blant, *Les supplices destructeurs des corps.*
[3] Aulu-Gelle, x, 15, 15.

FARGARD XVIII.

§ 9. *Thrizaremaêm* signifie en effet « durant trois années »; mais ce n'est pas là le sens littéral, lequel est : « durant trois printemps ». En effet la traduction sanscrite du Yasht VII, 4, rend *zaremaêm* par *vasantamâse* et la traduction persane a بزمان بهار.

§ 15. Le nom du coq, *parôdarsh*, « celui qui voit d'avance », rappelle le nom hébreu, סכוי, littéralement « l'intelligent ». Le rituel hébreu loue Dieu « d'avoir donné au coq l'intelligence de distinguer entre le jour et la nuit » : ב'א'י'א' אשר נתן לסכוי בינה להבדיל בין יום ו בין לילה.

On sait le rôle qu'il joue à ce titre dans la mythologie populaire, chassant les démons, parce qu'il annonce le jour qui les chasse. Plus intéressant est son rôle comme muezzin : c'est sans doute de notre Parôdarsh que dérive le coq muezzin des Musulmans, qui siège sous le trône d'Allah, compte les heures de la nuit et du jour, et, l'heure de la prière venue, entonne le *tesbih* que répètent tous les coqs terrestres.

§ 16 (40). L'invitation de Bûshyãsta au dormeur qui s'éveille : *hvafsa dareghô mashyâka nôiṭ tê sacaitê* ne peut signifier « un long sommeil, ô homme, ne te convient pas », parce que ces mots sont dans la bouche de Bûshyãsta, qui murmure à l'oreille du paresseux la réflexion du roi Salomon[1].

[1] Le commentaire a soin de suppléer *hanâ yemalalûnît* « elle dit ».

J'ai traduit : « Sleep ! sleep on, o man ! the time is not yet come ». La glose porte : *aighatân kâr(u)dînâ barâ lâ katarânît;* « c'est-à-dire que les œuvres de la loi n'attendent pas encore après vous »; autrement dit, l'heure de la prière n'est pas encore venue. L'on peut hésiter si *sacaiti* vient du verbe *sac*, « convenir », auquel cas il faudrait traduire : « il ne convient pas encore (de te lever) »; ou du verbe *sac*, « venir » (en parlant du temps), qui a donné le perse *sakata* « ère »; voir les exemples du verbe dans Justi (s. *çac*, 2).

La répétition *sleep on!* est destinée à traduire *dareghô*, littéralement « dormi *longus* ». Je doute que cette traduction soit correcte : la traduction persane de Munich a bien خسپید دیر « dormez longtemps », mais le pehlvi a [illegible], qui est certainement pour [illegible], *daryôsh*, de sorte que pour le commentateur *dareghô* est le vocatif de *drighu* : « dors, pauvre homme », et peut-être, car *drighu* a déjà dans l'Avesta le sens qu'il a dans l'usage moderne : « Dors, ô derviche; dors, ô prêtre mendiant ». Tout le développement reçoit dans cette interprétation une cohésion plus grande avec tout le début du chapitre, dont le héros est aussi le prêtre, l'Âtharvan.

## FARGARD XIX.

§ 1. Supprimer la note 3. Le démon dont nous avons lu le nom *Bût*, d'après un manuscrit très incorrect du Dâdâri Dâdûkht au British Museum, et que nous rapprochions du zend Bûiti, est très pro-

bablement *Tab*, le démon de la fièvre : telle est la lecture, nous apprend M. West, dans la copie de Munich.

§ 36 (120). Remplacer *all glorious* par *all happy* (pour *hvâthra*); sur le sens de *hvâthra*, voir *Études iraniennes*, II, 191.

FARGARD XX.

§ 3 (12). Le mot *aghashi*, traduit dubitativement « maladie », signifie le *mauvais œil*. Une des parties inédites du grand Bundehesh traduites par M. West porte : « The demon Aîghâsh is the malignant-eyed fiend who smotes mankind with his eye [1] ».

Ceci donne l'étymologie du mot qui est tout simplement *agha-ashi*. La formation du mot semble indiquer que *ashi* était féminin : autrement on aurait *aghôashi*. Les formes védiques comme *akshyâu* supposent en effet une forme *akshí* : de là le genre féminin du guzerati *ãkh*.

[1] Chap. XXVII, 33.

# SCEAUX ET CACHETS
## ISRAÉLITES, PHÉNICIENS ET SYRIENS,
### SUIVIS
### D'ÉPIGRAPHES PHÉNICIENNES INÉDITES SUR DIVERS OBJETS, ET DE DEUX INTAILLES CYPRIOTES,

PAR

M. CHARLES CLERMONT-GANNEAU.

L'intérêt offert par ces petits monuments, qui constituent la menue monnaie de l'épigraphie sémitique archaïque, n'est plus à démontrer. Ils représentent à tous égards l'une des plus sérieuses ressources de l'archéologie orientale et nous apportent souvent, malgré leur laconisme et leur exiguïté, des renseignements autrement utiles que mainte inscription prolixe, mais banale. Aussi s'est-on, depuis longtemps, occupé avec raison de les recueillir soigneusement. M. de Vogüé, dans ses *Mélanges d'archéologie orientale*, et feu Levy, de Breslau, dans ses *Siegel und Gemmen*, en ont réuni des suites relativement importantes. De mon côté, j'ai relevé, depuis une quinzaine d'années, tous ceux que j'ai rencontrés, soit pendant mes voyages en Orient, soit au cours de mes recherches dans les collections publiques et privées.

En attendant que je les publie avec les reproductions et les explications détaillées qu'ils comportent, je ne crois pas inutile d'en dresser ici une liste sommaire. Un grand nombre d'entre eux ont été expliqués par moi dans mes conférences d'archéologie orientale à l'École pratique des hautes études[1]; ils sont inédits, à quelques exceptions près; en tout cas, aucun d'eux ne figure dans les séries de M. de Vogüé et de Levy.

Cette liste abrégée peut donc être considérée comme la base provisoire d'une continuation des séries ouvertes par mes deux savants devanciers. Il y aurait avantage, si je puis la reprendre plus tard avec les développements nécessaires, à y insérer tous les monuments de ce genre publiés isolément, en dehors de ces deux recueils spéciaux.

Je me permets de faire appel, pour faciliter cette tâche, aux personnes et aux Musées qui posséderaient en original ou en empreintes[2] des gemmes ou des sceaux rentrant dans cette catégorie, et ne figurant pas parmi les numéros ci-dessous. Je dois des remerciements à diverses personnes qui ont bien voulu déjà me communiquer les intailles de ce genre qui étaient

[1] J'en ai aussi communiqué quelques-uns aux séances de la Société asiatique. J'ai déposé au cabinet du *Corpus inscriptionum semiticarum*, à l'Institut, la plupart des empreintes recueillies par moi, notamment toutes celles qui proviennent du British Museum.

[2] Prendre autant que possible des empreintes en gutta-percha, ou en plâtre. Les empreintes sur cire à cacheter sont exposées, pour bien exécutées qu'elles soient, à s'effacer complètement au bout d'un certain temps.

en leur possession ou à leur disposition. Je prierai notamment M. S. Birch, le savant conservateur du British Museum, M. Ready, M. W. Wright, de Cambridge, M. J. Euting, M. de Clercq, M. J. Loytved, M. G. Schlumberger, M. Heuzey, de vouloir bien accepter ici l'expression de ma gratitude pour l'empressement qu'ils ont mis à accéder à mes demandes.

Il est de la plus haute importance d'étudier autant que possible ces petites épigraphes, soit sur les originaux, soit sur des reproductions rigoureusement exactes, telles que des empreintes.

Celles mêmes qui ont été le plus souvent publiées peuvent singulièrement gagner à une revision faite dans ces conditions.

Nombre de lectures proposées et généralement admises sans débat pour plusieurs monuments de cette espèce prêteraient à des rectifications. Mais ce n'est pas ici le lieu d'aborder ce travail critique, qui trouvera sa place ailleurs. Je me bornerai à faire observer qu'il faut, sur ce terrain également, compter avec les supercheries des faussaires. J'en ai donné autrefois une preuve convaincante [1], et j'aurai plus tard l'occasion de produire d'autres cas non moins graves.

Nos collections nationales elles-mêmes ne sont pas demeurées à l'abri de ces fraudes [2]. Cette considération

[1] *Sur un monument phénicien apocryphe du cabinet I. et R. de Vienne*, Journal asiatique, 1877.

[2] Je démontrerai ailleurs, par exemple, qu'un gros scarabée de basalte vert, classé parmi les monuments phéniciens du Louvre, est un monument apocryphe. Ce scarabée de dimensions peu ordinaires, sous le plat duquel est gravé un personnage assis sur un trône,

recommande donc une grande circonspection dans cette étude délicate, et impose à ceux qui s'en occupent la nécessité de l'autopsie des originaux, ou, à défaut, le contrôle de reproductions mécaniques aussi parfaites que possible.

Généralement ces gemmes, étant de véritables cachets destinés à fournir des empreintes, ont leurs légendes gravées à l'envers. Il y a toutefois quelques exceptions. Souvent aussi des lettres isolées sont gravées à l'endroit, soit par inadvertance, soit à dessein (marque secrète pour assurer le seing contre une imitation frauduleuse[1]?).

Les formules ordinaires, constatées jusqu'ici, sont:

1° Le nom pur et simple : *x*.

2° Le nom, accompagné du patronymique ou du nom du mari : *x*, *fils*, *fille* ou *femme de x*.

3° Le nom, pur et simple, ou le nom avec le patronymique *x*, précédé du *lamed* d'appartenance : *à x*; ou *à x*, *fils de x*, etc.

4° Le nom, suivi du mot עבד « serviteur » (*x*, *serviteur de x*), formule devant viser moins un individu de condition servile et médiocre, selon nos idées mo-

surmontant une inscription d'aspect phénicien ou araméen, est la copie servile, mais maladroite, faite par un faussaire moderne, d'un monument original et parfaitement authentique, conservé dans les collections du British Museum.

[1] Sur les monnaies phéniciennes l'on constate aussi quelquefois l'existence de lettres inversées (cf. Six, *Numism. Chron.* 1877, III, 181). Là aussi l'inversion peut être intentionnelle et avoir les mêmes causes.

dernes, que le client, au contraire, parfois fort important, d'un grand personnage [1].

5° Le nom, précédé de חתם « sceau » (*sceau de x*), formule que je considère comme spécialement *araméo-perse*.

6° Le nom, précédé de לזכר « à la mémoire de » (*à la mémoire de x*), formule vraisemblablement israélite, et dont je discute la véritable valeur à propos de l'intaille n° 4.

7° Quelquefois, mais très rarement, l'indication de la fonction.

Les gemmes ont diverses formes : *scarabées réels* (rares), *scarabéoïdes*, *ellipsoïdes bombés* ou *plats*, *cylindres*, *cônes* ou *conoïdes octogonaux* (période araméo-perse).

Forme et matière peuvent fournir un *criterium* utile, parfois décisif pour l'âge et pour l'origine de ces cachets. Il faut toujours les noter avec soin. Il serait essentiel, pour simplifier et préciser en même temps les descriptions, d'adopter pour ces indications matérielles des types définis et numérotés. Je proposerai plus tard un *spécimen* de classification répondant à ce double besoin.

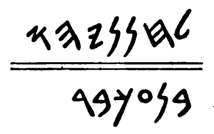
[1] L'opinion de Blau qui prend ce mot עבד dans le sens de faire, et traduit, par exemple, לאביו עבד עזיו, *pour Abyou a fait 'Ouzziou*, au lieu de : *A Abyou, serviteur de 'Ouzziou*, doit être complètement abandonnée, et l'on peut s'étonner de la voir encore maintenue par quelques savants. Je ferai remarquer en passant que le sujet figuré sur cette intaille, et qui se retrouve identique sur une autre intaille, également israélite, publiée par Lévy : le *jeune Harpocrate issant de la fleur de lotus*, est le prototype iconologique de la *naissance d'Eros*.

Les divinités entrant dans la composition des noms propres permettent quelquefois de déterminer sûrement la nationalité du possesseur; un adorateur de Jéhovah, par exemple, ne peut guère être qu'un Israélite. Les particularités paléographiques et même philologiques ne fournissent pas toujours des indications aussi nettes. Bon nombre de cachets dits *phéniciens* seraient plus exactement dénommés *syriens*. Parmi ceux dits *araméens*, il faut distinguer deux groupes : 1° les cachets de la période araméo-perse; 2° les cachets araméens d'une période antérieure.

CACHETS ET SCEAUX ISRAÉLITES.

1.

Ellipsoïde bombé, percé, sorte de silex moucheté. Recueilli à Jérusalem, en 1870. Ma collection. En haut : palmette dite *phénicienne*. Gravure d'une rare perfection, sur une matière extrêmement dure.



לחנניהו בן עכבר

*A Hananyahou, fils de ʿAkbor.*

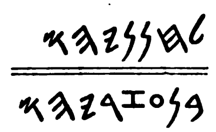
*Hananyahou = Jéhovah a été miséricordieux* (= *Ananias*). Cet adorateur de Jéhovah est, naturellement, un Israélite. — Le nom d'homme *ʿAkbor* se rencontre dans la Bible [1] et dans les inscriptions carthagi-

[1] P. ex. *Baalhanan fils de ʿAkbor*, roi d'Edom; remarquez que

noises [1]; il désigne le *rat*, ou un rongeur analogue. Cf. les noms si populaires dans l'onomastique latine d'Afrique : *Mustelus*, *Mustela*, *Musteolus*, *Mustulus*, *Mustius*, *Mustia*, etc. (Cf. *Mus* et *Murissimus*.) Comparez, comme pendant, le nom de femme *Khoulda* חלדה, la *fouine* ou la *belette* (II Rois, 22, 14).

2.

Ellipsoïde bombé. Cornaline saphirine. Recueilli à Jérusalem. Ma collection. Ensemble très élégant. Dans une grande couronne ovale de têtes de pavots ou de grenades :



לחנניהו בן עזריהו

*A Hananyahou, fils de ʿAzaryahou.*

*ʿAzaryahou* = *Jéhovah a secouru* (=*Azarias*); nom aussi foncièrement israélite que celui de *Hananyahou*. Cf. le nom et le patronymique que prend l'ange de Tobie : *Azarias, fils d'Ananias*.

3.

Anses d'amphores estampillées, découvertes par le colonel Warren, en 1869, dans une fouille profonde, au pied de

*Baalhanan* est l'équivalent exact de *Hananyahou* : « *Baal* ou *Jéhovah est miséricordieux.* »

[1] Par exemple : Davis, n° 71.

l'angle sud-est de l'enceinte du Haram[1], à Jérusalem. Elles sont au nombre de huit. La terre est bien cuite, rouge, dure, recouverte d'un dépôt pulvérulent grisâtre. Les vases devaient être de grande taille, à en juger par les dimensions et l'épaisseur des anses, et aussi par les fragments de panse adhérents.

A. Tout en haut de l'anse, cercles concentriques, annulaires, en creux (genre assyrien); immédiatement au-dessous, empreinte d'un cachet : épervier solaire en relief, ailes éployées; autour du symbole quatre caractères cantonnés (identiques à ceux des inscriptions hébraïques archaïques de Siloan et de la Fontaine de la Vierge) :

למלכזף

*A Molokziph.*

C'est à tort qu'on a voulu voir là un *roi Ziph*, ou une offrande à Molok; c'est un simple nom propre d'homme, le nom du potier, composé du nom du dieu *Molok*, en combinaison avec l'élément *zîph*, qui se retrouve, isolé, comme nom propre biblique, *Zîph*[2].

[1] A cinquante-deux pieds anglais, au lieu dit Ophel. Le colonel Warren a recueilli dans la même région un petit cachet juif (ellipsoïde bombé), déjà publié par Lévy (*Sieg. und. G.*, p. 45, pl. III: 15), mais lu inexactement par lui : לחגי בן שבניה; il n'a pas vu le *waw* qui termine le dernier nom : *à Haggaï, fils de Chebanyahou.*

[2] זית, I *Chron.*, IV, 16.

B. Même symbole. Au-dessus et au-dessous de l'aile gauche :

𐤋𐤊 . . .

𐤔𐤕 . . .

....לכ..שת

Peut-être y avait-il aussi au-dessus de l'aile droite des caractères qui ne sont pas venus, par suite de l'insuffisance de la pression sur l'argile crue. Le symbole est marqué double, par suite du glissement du cachet; les traits des lettres sont, au contraire, de la plus grande netteté, ce qui tendrait à faire admettre une impression exécutée en deux fois, par deux cachets distincts (?). Dans ces conditions, il est difficile d'arriver à une restitution certaine. Peut-être : [לם]לכשת? [לם]לכ...שת? « à Molokchît », ou « Molokchet? »

C. Mêmes estampilles, mais presque effacées par l'apposition, après coup, de deux cercles à anneaux concentriques. Je distingue encore : 𐤔𐤕 = שת au-dessous de l'aile gauche.

D. Cachet très allongé. Épervier bien marqué; au-dessus, queues de lettres : 𐤋? 𐤌? 𐤊? Il y avait peut-être au-dessous de l'épervier d'autres caractères qui ne sont pas venus, le cachet, appliqué sur une côte saillante de l'anse, ayant porté à moitié dans le vide.

E. Même symbole. Au-dessus, cantonnées à droite

et à gauche, queues de lettres : ? ? Au-dessous, à droite, lettre à élément angulaire, ; à gauche : ?

F. Même symbole. Dans le canton supérieur de droite, traces de , *lamed* possessif, *à ??*

II.

## CACHETS ET SCEAUX SYRIENS, PHÉNICIENS, ARAMÉENS, ETC.

---

4.

Hématite. Collection de M. de Montigny, exposée au Trocadéro, en 1878. Biche paissant.

לזכר . עזר .

*A la mémoire de ʿEzer* ou de *ʿAzzour.*

*ʿEzer*, *ʿAzzour*, de la racine *ʿazar* « secourir », ont des répondants bibliques identiques. La formule employée ici est curieuse. Elle s'est déjà rencontrée sur une gemme classée comme juive par M. de Vogüé[1], et dont la légende offre avec celle-ci les plus grandes similitudes paléographiques. Je serais disposé à ranger également cette nouvelle gemme parmi les intailles israélites, bien que le nom seul ne soit pas un

[1] *Mél.*, n° 38.

indice suffisant. Je doute fort qu'il s'agisse d'un cachet posthume. Il faut peut-être comprendre לזכר par *au nom de*, et l'entendre comme une formule de délégation; *zeker* est pris quelquefois par la Bible au sens de *chem* « nom ».

Après chaque mot un point.

5.

**Ellipsoïde plat. Cornaline. Recueilli à Naplouse. Ma collection. Figurine égyptienne, debout, faisant un geste d'adoration devant le symbole Y :**

𐤐𐤒𐤇

יפקח

*Peqah.*

La première lettre est à angle aigu, comme un *guimel;* mais un *guimel* ne donne aucune combinaison possible; je préfère y voir un *phé*. *Peqah* = *vigilance* se retrouve dans la Bible comme nom d'un capitaine du roi d'Israël *Peqahyah*, presque homonyme de son serviteur, lequel usurpa le trône après avoir tué son maître à Samarie. Cet officier de fortune était fils de Remalyahou. Le nom de *Remalyahou* existe aussi sur un autre cachet, de la collection Stosch (Musée de Berlin), dont je possède une empreinte, grâce à l'obligeant intermédiaire de M. J. Euting.

6.

**Pierre indéterminée. Empreinte prise par moi, à Jérusa-**

lem, en 1869. Je crois me rappeler que la gemme venait de Naplouse. Figurine d'aspect égyptien, debout.

I 1 H *l*

לחפז

*A Hopez* ou *Hapaz*.

Nom propre dérivé de la racine חפז *subsiluit*. La seconde lettre du nom pourrait être, à la rigueur, un *guimel;* mais cette lettre conduirait à un nom moins satisfaisant : חגז.

L'empreinte n'est plus en ma possession; je n'en ai conservé qu'un croquis pris à la hâte, et cette lecture ne doit être acceptée que sous bénéfice d'inventaire. Par moment, je me demande si le dernier caractère ne serait pas un *yod*. Ce serait alors חגי, *Haggai*, *Aggée*. Si c'est bien un *zaïn*, la forme en est à rapprocher du I hellénique.

7.

Scarabéoïde, non percé. Cornaline. Provient de Naplouse. British Museum, étiq.: 73.11.29.3. Sphinx hiéracocéphale, surmonté du globe, et accroupi devant le symbole Y. Au-dessous :

Φ I H Z

יחזק

*Yehezaq*.

*Yehezaq* = *il est puissant*. Cf. le nom du prophète Ézéchiel : *Yehezqēel* = *El est puissant*, et celui d'Ézéchias : *Yehizqiyahou* = *Jéhovah est puissant*.

8.

Scarabéoïde très peu allongé, percé. Agate onyx. Rapporté de Syrie. British Museum, étiq. : 1874.3.14.70. Taureau cornupète, chargeant dans le sens des lettres. Au-dessus, étoile à huit rayons; au-dessous :

𐤉𐤔𐤏𐤀𐤋

ישעאל

*Yechaʿel.*

*Yechaʿel* = *El a sauvé.* Ce nom propre présente, mais seulement intervertis, les mêmes éléments que אלישע — le nom d'*Élisée* — et est parallèle à celui d'*Isaïe*, ישעיהו, avec la substitution de *El* à *Jéhovah.*

9.

Scarabéoïde non percé. Jaspe. British Museum, étiq. : 1863. 2.18.1. Figurine égyptienne, dieu ou roi théomorphe, debout, tenant un long sceptre, la dextre relevée, coiffé de la couronne de plumes flanquées d'uræus; derrière lui, un obélisque avec signes que je ne crois pas phéniciens; devant lui :

𐤋𐤔𐤌𐤏

לשמע

*A Chamaʿ.*

*Chamaʿ* tout court, de la racine *chamaʿ* « entendre, exaucer », se rencontre comme nom propre dans la Bible.

10.

Ellipsoïde scarabéoïde. Quartz laiteux. Collection de Clercq. Sujets et légendes sur les deux faces.

**A.** Sur le plat : taureau de profil, passant à droite, d'un très beau travail, rappelant le faire des coupes phéniciennes. Autour, disposé circulairement, comme une légende monétaire :

[ל]ביראל | עבד פראל

*A Bëerel* ou à *Beyadel, serviteur de Pedaël.*

**B.** Sur la face convexe : être anthropoïde, à tête de cynocéphale ou de chacal, assis sur une fleur, dans la pose d'Horus Harpocrate. Autour, même légende :

לביראל | עבד פרא[ל] [1]

*Même traduction.*

Dans le premier nom, la troisième lettre peut être un *daleth* ou un *rech*. *Beyadel*[2] ne saurait signifier que « dans la main de El »; cf. le nom propre biblique אליהועיני *El-yeho-'ènaï* « vers Dieu (sont dirigés) mes yeux ». ביראל, avec le *rech*, serait peut-être pour באראל *Beërel*. Cf. pour le remplacement de l'*aleph* radical par un *yod*, les habitudes orthographiques de l'arabe pour l'*élif hamzé* au contact d'un *i*, et le moabite רית pour ראית. Il faut probablement dans ces mots considérer le *yod* comme frappé d'un véritable *hamzé*. Si l'élément ביר est verbal, il est probablement au *piel : El declaravit*. Cf. les noms propres bibliques בארה et

[1] Le *lamed* est couché.

[2] Cf. le nom de la cité Zébulonite *Yidealah*.

בארא, et, pour l'orthographe, le *qeri ketib* de Jérémie, VI, 7, ainsi que les variantes ראם, ראים, רים.

A moins que l'on ne préfère y voir tout simplement le mot באר « puits, source » (cf. l'arabe بئر); cette conception de la divinité rappellerait assez celle qui l'envisage comme un *rocher*, צור; *Beerel* ferait alors pendant au nom d'homme צוריאל *Souryel*[1].

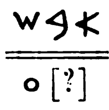
*Pedael*=*El servavit*. Cf. les noms propres bibliques *Pedael, Pedayah, Pedayahou*. Un roi ammonite est appelé *Pedouil* dans les textes assyriens.

On pourrait à la rigueur lire aussi *Gerel* ou *Gadel*. La lecture que j'ai adoptée me semble préférable à tous égards.

Le cachet, avec sa double légende sur deux faces, servait peut-être à deux catégories d'usages, caractérisées par la nature du sujet figuré : A, les usages civils, et B, les usages religieux.

11.

**Ellipsoïde. Calcédoine onyx. Collection De Clercq.**



אבש[?]ע

*Abichoua*ʿ ou *Abichama*ʿ?

La quatrième lettre est très douteuse. Le nom était composé du mot *ab* ou *abi* « père », qui sert à former

[1] Cf. dans le nom de lieu biblique באר אלם, le *puits des Elim* (?), l'association possible de l'idée de puits à celle des dieux.

beaucoup de noms propres, et d'un élément verbal tel que שמע, שוע, שפע, שבע, etc. L'absence du *lamed* d'appartenance et du patronymique est à remarquer.

12.

Ellipsoïde. Jaspe à bandes blanches et brunes. Collection De Clercq. Légende *gravée à l'endroit*. Difficile à déchiffrer.

לפ?כל עבד אברם

*A Pikol? serviteur d'Abiram, ou d'Abram.*

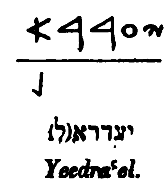
Le premier nom peut se restituer de différentes manières : מכל, נכל, סכל, פ(י)כל, etc. Pour *Abiram* ou *Abram* (=*père élevé*), cf. les répondants bibliques et le nom primitif, *Abram,* du patriarche Abraham : אברם = אברהם. Si la vraie lecture est bien *Pikol,* l'on se rappellera Pikol, פיכל, le *Sarsaba* commandant l'armée du roi philistin Abimelek qui, coïncidence assez piquante, apparaît justement dans l'histoire du patriarche Abraham [1].

13.

Scarabéoïde. Pierre rouge opaque. Acquis à Damas, avec un lot de monnaies juives. Collection W. Wright. Au-dessus

[1] Genèse, XXI, 22; XXVI, 26.

de la légende sont figurés : le croissant embrassant le disque[1], un astre rayonnant et un oiseau de profil.



יעדרא(ל)

*Yeedraʿel.*

*Yeedraʿel* = *El servit* ou *pastinavit*. Cf. le nom biblique *ʿAdriel*, qu'on traduit généralement par *grex Dei*, mais qui n'est peut-être que la forme abrégée de notre nom, comme *Hizqyah* (Ézéchias), par rapport à *Yehizqyah*. Le *lamed* a été inversé par le lapicide.

## 14.

Pierre indéterminée. Provient de Beyrouth. Musée de Berlin. Empreinte envoyée par M. J. Euting. Sphinx anthropoïde barbu, coiffé de la tiare, la queue en trompette, marchant dans le sens de la légende. Style assyrien. Identique au *keroub* que j'ai découvert en 1874, gravé sur le roc, dans les *Cavernes royales* qui s'étendent sous Jérusalem.



לאדא

*A Iddo.*

Je ne vois pas possibilité de lire un *beth* au lieu

[1] Ce symbole si fréquent du *disque inscrit dans le croissant* a été expliqué de mainte façon. Je ne sache pas qu'on ait encore pensé au phénomène dit de la *lumière cendrée* : ●, dans lequel la lune *présente réellement cet aspect*, et que l'on appelle populairement en Angleterre la *vieille lune dans les bras de la nouvelle*. Ce serait l'idée non

d'un *daleth*. Il n'y a pas de trace de queue, au moins sur l'empreinte que j'ai. La lettre ressemble beaucoup au *daleth* sans appendice de la stèle de Mesa. Cf. le nom biblique אדו *Iddo*.

15.

Ellipsoïde (?). Jaspe vert. Provient de Tortose. Collection Pérétié. Au-dessous du disque ailé, divinité hiéracocéphale, sur un trône, entre deux adorants : Toth à tête d'ibis et un personnage momiforme. Style purement égyptien.



גרעשתרת

*Gerastoret.*

*Gerastoret* = *l'hôte d'Astarté*. Cf. la transcription grecque, *Γεράστρατος*, *Γηρόστρατος* (roi d'Aradus, selon Arrien).

16.

Scarabéoïde percé longitudinalement. Améthyste. Ma mission 1881. Collection Pérétié. Biche, ou autre quadrupède congénère, à corps démesurément allongé, allaitant son faon à l'ombre d'un arbre. Devant elle, la croix ansée. Au-dessous, symbole ailé entre deux uræus (?).



עשתרתעז·

*Astoret'oz.*

*Astoret'oz* = *celui dont Astarté est la force*, ou plu-

pas de l'enfantement mythologique du soleil par la lune, mais du renouvellement de la lune par elle-même.

tôt le *salut*[1]. La forme du *zaïn*, identique au Z grec classique, est à relever.

17.

Cachet appartenant à M. Schlumberger. Empreintes communiquées par le possesseur et par M. J. Euting. Figurine égyptienne debout, de profil, tenant un sceptre à fleur de lotus, en adoration devant un autel bas chargé d'offrandes.

𐤋𐤏𐤁𐤃

𐤇𐤅

𐤓𐤍

לעבדחורן

*A ʿAbdhauron.*

*ʿAbdhauron = serviteur de Hauron*. *Hauron* est apparemment un nom de région ou de montagne divinisée (le *Hauran*). Cf., pour l'orthographe *plene*, le חורנן de la stèle de Mesa. Cf., à Palmyre, les noms d'hommes חירן et חורן[2].

18.

Pierre indéterminée. Empreinte d'un cachet, communiquée par M. J. Euting. Caractères peu marqués ; le troisième douteux.

𐤋𐤇[?]𐤔

לחבש (ou לחכש?)

*A Hobech?*

Le *beth* est douteux. *Hobech* = *dominateur* (ἀρχηγός). Cf. Isaïe, III, 7.

[1] עז חים = ΣΩΤΕΙΡΑ dans la bilingue de Larnax Lapithou.

[2] De Vogüé, *Syr. Centr. inscr.*, n° 91.

## 19.

Ellipsoïde? Serpentine. Provient de Tortose. Collection Pérétié. Divinité pisciforme, à buste humain, barbue, sorte de Dagon ou Oannès, prototype iconologique des Nérée, Glaukos, Triton, etc., helléniques. Au-dessus, étoile et croissant embrassant le disque. Légende *gravée à l'endroit.*

𐤋𐤁

בלי

*Bel?*

Le second caractère pourrait être un *aïn* très allongé, ouvert par en haut; dans ce cas, le nom propre serait certainement incomplet. Si l'on y voit un *lamed*, *Bel* serait la forme assyrienne de *Baal*. Cf. *Bel*, בל, tout court, sur une intaille [1] de style grec archaïque, représentant le dieu Arès.

## 20.

Scarabéoïde allongé. Agate. British Museum, non classé. Adorant barbu, vêtu d'une longue tunique; croissant et étoile au-dessus d'un autel. Au-dessous, deux lignes séparées par un double trait. Je n'ai pu retrouver mon empreinte; c'est donc sous réserves que je donne la transcription ci-dessous :

𐤇𐤊𐤃𐤁𐤏

𐤍𐤁

עברכחבן

*Abdkohbin* ou *Abdkoh, fils de...?*

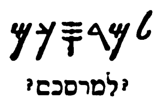
La gemme est intacte : si l'épigraphe est incom-

[1] De Vogüé, *Mél.*, n° 22.

plète, c'est qu'elle est inachevée. C'est peut-être au panthéon assyrien qu'il faut demander des informations sur une divinité *Koh* ou *Kohbin*, dont le signataire était l'adorateur, comme l'indique son nom (*Abd* = *serviteur de*). Peut-être כח בן = *Force de Bin*[1]? Je n'ose penser à une altération orthographique de *kokab* « étoile »[2].

21.

Scarabéoïde non percé. Cristal de roche. British Museum, étiq. : 78.12.17, n° 13. Scarabée ailes éployées, uræus, le dieu Ra, symbole de vie, etc. Au milieu de cette figuration compliquée, tout à fait égyptienne, six caractères phéniciens, très fins et dispersés irrégulièrement, au milieu des sujets figurés.



?למרסכם?

*A Marsakam.*

Les *mem* sont inversés. מר représente peut-être l'élément théophore du nom. (Cf., par exemple, *Maryehaï* à Chypre, et le n° 15 des *Mél.* de M. de Vogüé.) Comparez aussi les noms perses dans Esther : *Meres*, *Marsena*.

Je retrouve le nom de ce dieu *Mar* sur un cylindre du British Museum[3], mal lu jusqu'ici, et où

[1] Peut-être quelque vocable de la parèdre du dieu Bin, analogue à *Pené-Baal*, *Chem-Baal*, etc...?

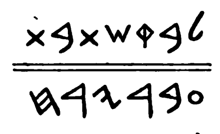
[2] Cf. Amos, v, 26.

[3] Rawlinson, *Journ. Asiat. Soc.*, 1865, p. 239; *seal: Li Mudabir.* Levy se méprend également avec le nom *Marbar*. Ni l'un ni l'autre n'ont vu le *kaph*, cependant très bien gravé.

je vois : למרברך *à Marbarak* (= *Mar a béni*; cf. ***Berek-yahou*** = ***Jéhovah a béni***).

22.

Conoïde percé en haut. Calcédoine bleu pâle. Provient de la Mésopotamie. Empreinte de M. Prideaux [1], communiquée par M. Birch. Quadrupède ailé, cabré, de style assyrien; divers symboles. Sous la base :



לבקשת בת עבדירח

*A Baqqachat, fille de ʿAbdyerakh.*

*Baqqachat*, de *biqqech* « désirer ». *Abdyerakh* = *serviteur de la lune*. Cf. le dieu lunaire palmyrénien, *Yarkhibol*.

23.

Scarabéoïde. Cornaline. Acquis à Beyrouth. Collection W. Wright. Entre les deux lignes de la légende : oiseau aux ailes ployées, à longue queue, coiffé du croissant ou d'une huppe.

לת[ס]כאל בן חגת

*A Tamakel, fils de Haggit.*

*Tamakel* = *celui que El soutient* (? *samek* = *taw*, ara-

[1] Qui l'a publiée depuis dans les *Transactions* de la Société d'Archéologie biblique.

maïsme). Cf. intailles du Cabinet des antiques[1] et du British Museum[2]. Rapprochez les noms bibliques *Semakyahou*, *Yismakyahou* = *celui que soutient Jéhovah.* — *Haggit* = *Festiva*[3], forme féminine de *Haggaï*; une des femmes de David portait ce nom. L'on peut cependant se demander si c'est ici un véritable métronymique ou un nom d'homme de forme féminine, analogue à celui de *Tabnit*, le père du roi de Sidon, Echmounazar, et à ceux qu'on lit sur un beau cachet du British Museum, mal expliqué par Levy, de Breslau[4].

## 24.

Scarabée. Jaspe vert. Recueilli à Jérusalem. Ma collection. Sous le plat, légende de deux lignes, usée par le frottement; caractères aramaïsants, difficiles à lire, à cause de leur mauvaise conservation.

ל[?]וה[??]א ספ[??]

*A un tel (fils d')un tel, le scribe??*

## 25.

Conoïde octogonal. Calcédoine (?). British Museum. Per-

[1] *Journ. asiat.*, 1855, II, p. 429.

[2] Étiquette : 1838. 5. 3. 30 (?). Conoïde octogonal de la période araméo-perse.

[3] Cf. Ἑόρτιος, et, dans une inscription de Syrie (Wadd., n° 1757), Ἑόρτη.

[4] *Sieg. u. G.*, p. 39, pl. III, 5; cf. *Ph. St.*, III, 78 : (*Siegel*) *des*

sonnage assyro-perse, debout, adorant; croissant; entre deux lignes verticales de caractères phéniciens. Mon empreinte, prise il y a plusieurs années, étant très altérée, je ne donne ma lecture que sous toutes réserves.



לאלרם בן תמא

*A Elram* ou *Éliram, fils de Tamo (?).*

*Elram* = *El est élevé* (cf. le nom israélite *Yehoram* יהורם « Jéhovah est élevé »). — *Tamo?* Cf. תם, תימא, et peut-être l'arabe تيم *taym* « serviteur », comme élément de noms théophores.

26.

Cône surbaissé, à base circulaire bombée. Calcédoine. British Museum, étiq. : 76.11.31.185. Sur la base, dieu du type Bès (héracléen), tenant un lion par la queue et un autre animal par le cou. Sur le côté du cône, *gravés à l'endroit :*

מנן

*Manon* ou *Mannon.*

Nom propre, dérivé peut-être de la racine *manan*

*Abdela, Sohnes Schibat; Abdmatath, Sohn Zidka's.* Il ne s'agit pas de *deux* personnages, *Abdela* et *Abdmatath*, mais d'*un seul, Abdela*, qui se dit, d'une part, fils de *Schibath*, et, d'autre part, serviteur de *Matath* fils de Sidqa. Je discuterai à une autre occasion la transcription de ces noms propres qui n'est pas à l'abri de la critique.

« diviser, donner », ou *mana* « compter ». Cf. cependant le mot מנון « race, fils », des *Proverbes*. Il semble se retrouver sur un cachet que je classe parmi les araméo-perses [1].

27.

Scarabéoïde. Silex? British Museum. Étiq. : 71.2.11.4. Sous le plat, trois chèvres ou bouquetins marchant à la file. Sur la face convexe, qui a perdu environ un tiers de sa surface par suite d'une cassure considérable, traces douteuses de grands caractères phéniciens, extrêmement fins :

ינר, ?נד, יסב

28.

Scarabéoïde. Cristal de roche. Cabinet des antiques, n° 1059. Satyre couché, tenant un canthare.

𐤏𐤁

𐤃𐤀

עבדא

*'Abdo.*

*'Abdo* est un nom déjà connu [2], et sur l'étymologie duquel il est inutile de revenir. Il faut noter la forme du *daleth*, à longue queue, 𐤃, avec un trait additionnel qui le fait singulièrement ressembler au R différentiel latin.

[1] De Vogüé, *Mél.*, n° 21. Cf. Lévy, *Sieg. u. G.*, p. 28.

[2] Cf. une gemme de Sardaigne, avec le même nom, *ap.* Gesen., *Mon. ph.*, XLVI, pl. XIV.

29.

Cabinet des antiques, n° 1085. Rhomboïde. Agate. Lion ailé, ou plutôt sphinx leontocéphale rugissant. Au-dessous, caractères d'aspect sémitique, très allongés, où le catalogue voit une inscription phénicienne. Je pencherais plutôt pour du grec archaïque ou de l'étrusque :

ϺꓘΑꓶƎϺƎ[oY]

30.

Cabinet des antiques, n° 1064. Ellipsoïde. Calcédoine blonde. Dieu, du type héracléen, tenant par la queue deux lions, la tête en bas. Au-dessus, caractères d'aspect phénicien que le catalogue lit *Anza*. C'est peut-être du grec archaïque. Les caractères sont endommagés :

[?]ƨꓶIꓶ

Par moment l'on serait tenté de penser à Γιγῶν, nom de l'Héraclès tyro-égyptien.

31.

Conoïde (?) octogonal. Deux *Tiamats* dressées, au-dessus d'un symbole :

ᒧ/ᓯ

נצר ou נתר

Caractères douteux, le dernier pourrait être un *daleth* ou un *waw*[1].

[1] Lajard, *Culte de Mithra*, XLIII, 26.

## 32.

Cône ovoïde. Calcédoine. Provenant de la collection Sioufli, Musée du Louvre. Sous le plat, divinité debout dans le croissant lunaire, ou une barque symbolique. Sur un des côtés, un adorant debout devant un pyrée. Sur l'autre côté [1], au-dessous d'une sorte de barque symbolique et entre deux adorants agenouillés, caractères *gravés à l'endroit.*

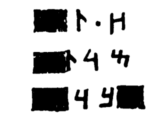
שנסרצר

*Chensorosor ?*

Nom de physionomie assyrienne.

## 33.

Sceau araméen, apposé sur un contrat sur tablette d'argile à inscription cunéiforme, au nom d'Oummadatès fils de Bagadatès [2]. Daté de l'an XVI d'Artaxerxès. Musée du Louvre. Parmi les sceaux des divers témoins, au nombre de sept, est l'empreinte d'un cachet araméen représentant deux lions (?) dressés entre deux personnages armés l'un d'une pique, l'autre d'un arc :



חתם דת···בר···

ou : חת···מד··בר···

*Sceau de Dat* [3]*...fils de...*, ou : *Sceau de* [*Oum*]*madatès fils de* (*Bagadatès?*).

[1] Cf. pour la position de l'inscription les n[os] 22 et 26.

[2] D'après M. Oppert. Cf. Menant, *Archives des Missions scientif.*, 3[e] série, VI, p. 119, n° 53.

[3] Cf. les noms perses et mèdes Δᾶτις, Δατάμης.

Pour les rapports historiques de l'araméen avec le monde perse, voir mon mémoire sur l'*Origine perse des monuments araméens d'Égypte*.

## II.

### ÉPIGRAPHES PHÉNICIENNES INÉDITES SUR DIVERS OBJETS.

---

Les numéros qui suivent appartiennent à une tout autre catégorie d'antiquités que les cachets destinés à fournir des empreintes; ils s'en rapprochent cependant à certains égards, par la brièveté et la nature de leurs légendes. En tout cas, l'on me pardonnera certainement de les inscrire à la suite, vu l'intérêt qu'ils offrent. Ce sont de courtes épigraphes, gravées sur divers objets, et indiquant soit leur possesseur, soit leur nature ou leur destination.

### 34.

Épigraphe phénicienne, gravée sur un fragment de coupe ou vase de bronze, noyé dans un lot de monnaies coufiques de bronze, acquis vers 1878, par M. Ready, l'habile mouleur du British Museum. M. Ready m'ayant soumis ce fragment en 1880 et ayant été fixé sur son importance, l'offrit au British Museum, en m'autorisant à publier l'inscription que j'y avais relevée et déchiffrée.

𐤋𐤇𐤋𐤑 | 𐤏𐤁𐤃 𐤌𐤋𐤊𐤓𐤌

לחלץ | עבד מלכרם

*A Heles* ou *à Halous, serviteur de Molokram.*

La racine חלץ, d'où provient le premier nom, si-

gnifie « sauver »; elle a déjà fourni des dérivés dans l'onomastique phénicienne monumentale.

Cf. l'ivoire de Ninive, avec le nom de *Molokram*, inscrit dans un cartouche royal; ce pourrait être le même personnage qui, assurément, n'était pas le premier venu, dont Halous se réclame comme client. Ce fragment de coupe, qui a passé par l'Arménie pour arriver à Londres, peut provenir également de Ninive. L'épigraphe est gravée à l'extérieur de la coupe, comme celle de la coupe dédiée à Baal Lebanon par un haut fonctionnaire (*soken*), se disant, lui aussi, *serviteur* du roi phénicien Hiram (עבד חרם מלך צדנם). Cf. le numéro suivant.

## 35.

**Sur une coupe de bronze assyrienne du British Museum (dessinée dans Layard, *Mon. Nin.*, 2ᵉ sér., pl. LXII), décorée à l'intérieur. Sur le bord de la face extérieure, cinq caractères phéniciens, dont l'existence a été constatée pour la première fois par M. W. A. Franks, du British Museum, bien des années après l'entrée de la coupe dans les collections, et qu'on a bien voulu nettoyer à ma demande :**

𐤋𐤀𐤁𐤐𐤈

לאבפט

*A Abiphout.*

Le caractère que je lis *phé* pourrait être, à la rigueur, un *guimel;* mais אבגט est un nom peu vraisemblable. Comparez à *Abiphout* le nom propre biblique פוטיאל *Phoutiel.* C'est le nom du possesseur de la

coupe. Cette habitude d'inscrire sur la vaisselle de bronze le nom du propriétaire s'est conservée jusque chez les Arabes. Cf. le numéro précédent, et aussi la coupe de Palestrina[1] et celle du Varvakeion.

36.

Sur un fragment de metal, feuille de bronze enveloppant une double tige de fer et formant une sorte de manchon aplati (poignée ou anse?). Provenant des fouilles de M. Layard à Ninive. British Museum, étiq. : n° 494.

𐤋𐤓𐤂𐤌 ?

לרגם ?

*A Regem.*

Au lieu de *Regem*, on pourrait lire, à la rigueur, *Doger*. Le *lamed* est sûr; le caractère suivant pourrait être un *daleth* aussi bien qu'un *rech;* le dernier, dont la longue hampe verticale est très nette, a sa tête effacée, et l'on pourrait le prendre pour un *rech*, un *samek* ou même un *noun*. Cependant, je crois bien distinguer sur le métal sous-jacent à la pellicule exfoliée par l'oxydation le *zig-zag* caractéristique du *mem*. רגם me paraît donc incontestablement la meilleure lecture. *Regem* est, d'ailleurs, employé dans la Bible comme nom propre (I Chr. II, 47; cf. Zacharie, VII, 2 : *Regem-melek*).

37.

Sur un fragment absolument semblable au précédent, mais deux fois plus grand. Même provenance et même col-

[1] Sur celle-ci je prendrais plutôt le nom pour la signature de l'artiste.

lection, étiq. : n° 353. Les caractères ont été mis à nu, il y a quelques années seulement, lors du nettoyage du bronze oxydé :

𐤋𐤌𐤅𐤒𐤓

למוקר

*A Mauqir* ou *à Mouqar.*

Le nom du propriétaire de l'ustensile semble dériver de la racine יקר « être précieux », à l'*hiphil* ou à l'*hophal* (*Mouqar*). (Cf. le מיפע de la coupe du Varvakeion.) Si l'on prend le dernier caractère pour un *daleth*, il faudrait s'adresser à des formes similaires de la racine יקד *yaqad* « brûler, allumer ».

38.

Sur une rame ou un gouvernail de bronze, autour duquel est enroulé un dauphin. Collection Pérétié. Ma mission de 1881.

𐤋𐤑𐤃𐤍𐤌

לצדנם

*Aux Sidoniens.*

Les lettres affectent une inclinaison contraire à la pente ordinaire de l'écriture. Cette rame appartenait à une petite statuette de même métal, passée séparément dans la collection de M. J. Loytved, et représentant l'Astarté maritime, la déesse nationale des Sidoniens, sous les traits de l'Aphrodite hellénique, appuyée sur le sceptre de la mer[1]. Le tout provient

[1] J'ai pu, grâce à l'obligeance de M. Loytved, mettre sous les

de Saïda, l'antique Sidon. C'est une représentation authentique de la grande patronne de Sidon, à l'époque des Séleucides.

## 39.

Grès [1]. Cône tronqué, très aplati. British Museum, étiq. : 57.9.14.1. Acquis en 1857, à la vente Sotheby. Sur le côté :

𐤁 𐤀𐤁𐤍𐤇𐤊

ב אבן חך

N° 2. — *Pierre à frotter (repasser).*

C'est, en effet, une véritable pierre à aiguiser, un queux. La matière est une sorte de grès coticule, et l'on voit encore au sommet du cône un sillon profond, creusé par le frottement des lames ou pointes à affiler. C'est l'arabe *hakk* حك qui nous donne le véritable sens du phénicien חך. Le *beth* isolé doit être un numéro d'ordre, *n° 2*, distinguant entre plusieurs queux ayant des destinations spéciales.

Je crois voir un cas analogue de suscription d'ustensile industriel dans l'inscription gravée sur ce que l'on appelle le *disque de Tharros*, je lis : מסך למגן בן חנבעל *creuset*, ou *cupelle*, *de Magon*, *fils de Hannibaʿl.* Voyez aussi le numéro suivant.

yeux des membres de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ce précieux monument, en l'accompagnant de quelques explications destinées à en fixer le sens et à en faire comprendre la valeur.

[1] Levy publie le monument, d'après une empreinte, dans ses *Phœn. St.*, IV, 14, pl. n° III, *comme un plat de terre cuite provenant de Sidon!* Il ne tire, d'ailleurs, rien d'acceptable de l'inscription.

## 40.

Sur le petit bout d'une molette conique[1] de serpentine. Chypre. Dessin communiqué par M. G. Colonna-Ceccaldi :



א

Cet *aleph* isolé, où je vois un numéro d'ordre, *n° 1*, est à rapprocher du *beth* = *n° 2*, sur le queux expliqué ci-dessus.

Je pense que les Phéniciens qui, de toute antiquité, semblent avoir connu les chiffres, ne se servaient des lettres numériques que pour exprimer les *nombres ordinaux*, les chiffres proprement dits étant réservés aux *nombres cardinaux*. Sur les sicles juifs datés par lettres, il faut entendre non pas : *an 1, 2, 3, 4, 5*, mais *année première, deuxième, troisième*, etc. On trouvera peut-être la nuance bien subtile; mais la cause en est importante; elle explique pourquoi et comment les Phéniciens, qui ont donné l'alphabet aux Grecs, n'en ont pas, comme ceux-ci, fait un usage réellement arithmétique.

### ADDITIONS AUX INTAILLES SÉMITIQUES.

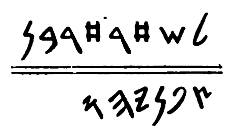
Le Dr S. Birch me communique au dernier moment les moulages en plâtre de cinq gemmes inédites, dont quatre sont entrées récemment au British Museum. La cinquième fait partie d'une collection

[1] On a trouvé à Chypre de nombreux échantillons de molettes semblables, mais anépigraphes.

particulière. Les deux premières doivent être rattachées à la série des cachets israélites. En voici la description sommaire.

41.

Conoïde octogonal. Calcédoine. British Museum.



לשחרחר בן צפניהו

*A Cheharhor, fils de Ṣephanyahou.*

*Cheharhor* doit signifier tout simplement « le brun » (cf. la שחרחרת du *Cantique des Cantiques*, I, 6). Je préfère cette explication à celle de שחר + חר, comparé שחריהו (יהו = חר, *Horus*), à laquelle on pourrait être tenté de songer. Inutile d'insister sur le caractère franchement israélite du patronymique *Sophonie*. La *forme* de la gemme indique l'époque perse. L'aspect du *sadé* est remarquable.

42.

Scarabéoïde. Cristal de roche. British Museum. Deux lignes séparées par un symbole, disque ailé conventionnel, ou foudre (?).

לנחמיה[ו] [ב]ן מיכיה[ו]

*A Nehemyahou, fils de Mikayahou.*

*Néhémie* et *Michée* (= *qui est comme Jéhovah*) sont des noms bibliques qui se passent de commentaires.

43.

Forme indéterminée. Cristal de roche. British Museum. Figurine égyptienne, debout, de profil, la main gauche appuyée sur un sceptre, la main droite faisant un geste d'adoration. Légende verticale, *gravée à l'endroit* :

לאבחלל

*A Abihalal.*

La racine חלל ne fournit pas, du moins en hébreu, de sens bien satisfaisants pour le deuxième élément de ce nom propre; au contraire, l'arabe حلّ, خلّ en offre d'excellents.

44.

Scarabéoïde. Calcédoine. British Museum. Trois registres avec éperviers (?) ailes déployées. Dans le registre du milieu :

לאל(י)עם

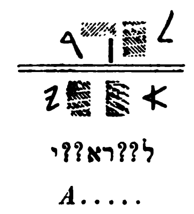
*A Eliʿam?*

J'ai des doutes sur le quatrième caractère et, partant, sur l'ensemble du nom qui, à cet état, au-

rait des répondants bibliques. C'est peut-être un *hé* et non un *yod*.

## 45.

Scarabéoïde. Calcaire. Collection de M. Rassam. Pierre en mauvais état. Deux faces A et B. A : Divinité de style assyrien assise sur un trône, sur un quadrupède de profil; devant elle deux adorants. Face B :



ל??רא??י

*A*.....

Caractères peu distincts et mal conservés. Il faudrait voir l'original pour se prononcer entre les diverses combinaisons de restitutions qui se présentent à l'esprit.

### DEUX INTAILLES CYPRIOTES.

Je joins à cette liste deux monuments cypriotes qui, strictement, ne devraient pas y être inscrits, n'étant pas sémitiques. Je le fais cependant parce que le sujet qui est figuré sur le premier rappelle celui d'un cachet sémitique, et parce que le second nous apporte un curieux renseignement iconologique.

## 46.

Ellipsoïde (?). Agate calcinée. Provient d'Alep. Collection Pérétié. Personnage nu, imberbe, le bouclier au dos, se baissant pour déposer ou ramasser son casque à cimier. Excellent travail de glyptique grecque. A rapprocher, comme style et

détails matériels, de l'intaille de la collection de Luynes [1] représentant Arès et portant l'épigraphe phénicienne : 𐤋𐤁 *Bel.*

Quatre caractères cypriotes :

𐠀𐠊𐠮𐠰

*A–ke–se–to.*

Cf. les noms d'hommes : Ἄγεστος, Ἀγέστας, Αἴγεστος, etc., ou Ἄκαστος, Ἀκέστης.

Le deuxième caractère n'est pas sûr. Ce pourrait être, à la rigueur, *ri* ou *ni :* Ἄριστος. Le nom doit être au génitif : $o = \omega$, *ᾱο* pour *ου*, en éolien.

47.

Ellipsoïde. Calcédoine. Collection de Clercq. Homme nu, du type nègre, accroupi devant un lion, sur le dos duquel est perché un coq. Le félin se gratte le museau avec sa patte, l'homme lui gratte l'épaule, et le coq lui becquette le dos. *Prototype iconographique de l'enseigne du Coq hardi* [2].

𐠅𐠎𐠳

Trois caractères cypriotes [3], pouvant former les combinaisons suivantes :

$$\left.\begin{matrix} \textit{ga–ba} \\ \textit{ka–pa} \\ \textit{kha–pa} \end{matrix}\right\} \textit{–sa}$$

[1] De Vogüé, *Mél.*, n° 22.

[2] Cette association singulière du coq au lion appartient à la vieille iconologie babylonienne, comme le montre un cylindre archaïque du Cabinet de La Haye (cf. Menant, *Arch. des Miss. scient.*, 3° sér. V, p. 465, n° 7).

[3] Le troisième est incertain.

# L'INSCRIPTION SANSCRITE
## DE HAN CHEY,
### PAR M. AUGUSTE BARTH.

En publiant la double inscription de Han Chey dans le cahier d'Août-Septembre (p. 208 ss.) du *Journal*, j'ai eu soin de prévenir que je n'étais en état de donner qu'un texte provisoire, auquel de nouveaux matériaux, promis par M. Aymonier, ne manqueraient pas d'apporter maintes rectifications. Je viens en effet de recevoir de M. Aymonier un excellent estampage des deux parties de l'inscription qui me permet d'en donner un fac-similé ainsi que le texte complet et définitif.

Le monument est infiniment mieux conservé que ne le faisaient supposer le calque et l'estampage que j'avais eus à ma disposition, et, si l'original n'est pas tout à fait aussi net que le fac-similé, où les rugosités et les défauts de la pierre ont, naturellement, été laissés de côté, il n'en permet pas moins, sauf un très petit nombre de cas, une lecture facile et certaine. Le caractère cursif et penché de l'écriture que le calque accusait en certaines parties n'est pas non plus confirmé par le nouvel estampage ou, du moins, s'y réduit à peu de chose. Il en est de même de l'or-

thographe, qui paraissait assez négligée d'après le calque et qui, ainsi que la langue, est au contraire fort correcte. En fait de véritables fautes, il n'y a guère à signaler (outre le passage probablement défectueux de A 10) que A 2 *çri°*, A 8 *°pita*, A 29 *priṇayan* et *udāsinā*, où il faut *ī*. Les cas où *u* est mis pour *ū* (B 9 *vidurato*, B 10 *bhumi*, B 11 *ruḍha*) peuvent à peine être comptés comme tels, en présence de l'usage flottant que montrent la plupart de ces documents dans la notation de cette voyelle. Cf. par exemple, les *u* de *caturbhujam*, *guṇinā* B 8 et 11, qui ressemblent beaucoup à des *ū*. En deux endroits, A 13 et B 7, l'*upadhmānīya* a la forme du *jihvāmūlīya*. Le *ḍ* de *cūḍā* A 18 est aussi d'un tracé suspect, mais, de tous les signes, c'est le *v* qui présente le plus d'altérations. Quand il est souscrit, il se confond parfois avec le *c* ou le *dh*; par exemple, dans *svena* A 16, *vāshpe* A 19. Dans la même strophe A 20, le groupe *vi* n'a pas moins de trois formes différentes. Ce ne sont pas là de véritables variantes, comme il y en a pour *l* et pour *ç* (cf. *çāntam* A 20, *yaçaḥ* A 31) : ce sont des lettres mal faites[1]. Ces négligences et d'autres semblables sont fréquentes. On peut donc reprocher au lapicide de n'avoir pas assez soigné son travail. Il a fait vite : il ne s'est donné la peine ni de calibrer exactement ses lettres, ni d'aligner régulièrement ses colonnes. Les lignes pénètrent parfois les unes dans les autres (A. 23, 25, 27, 28, 30, 31,

[1] A 32, en traçant le *k* de *sabhaktyā*, le lapicide avait d'abord répété le *bh*, dont il a fait ensuite un *k* un peu difforme.

32), et l'ensemble de l'inscription est loin d'offrir la régularité et l'élégance de celle de Ang Chumnik. Mais en aucune façon on ne saurait accuser l'ouvrier de maladresse. Prises une à une, ses lettres montrent au contraire une singulière dextérité, notamment les grands parafes qu'il affectionne au point de les arrondir au détriment des lettres voisines et qui ont évidemment été enlevés d'un seul trait de ciseau, avec une hardiesse et une sûreté de main que j'ai eu amplement le temps d'admirer en préparant le fac-similé.

On remarquera que les volutes qui terminent A 2, 3, 19, 21, 28 (6 et 14, elles sont à l'hémistiche, 7 et 22 à la fin d'un simple pâda), n'ont pas tout à fait la forme que je leur avais assignée sur la foi du calque. Elles sont évidemment destinées à marquer qu'une ligne trop courte est pourtant complète. La double barre marquant la fin d'un çloka ne se trouve que A 4-8.

Je n'ai pas de nouveaux renseignements sur la provenance des inscriptions. Je ne sais pas non plus si elles ont l'air d'être *in situ* ou d'avoir appartenu à quelque autre monument. Contrairement à ce que le calque permettait d'espérer, le nom du ministre érecteur du linga est absent aussi bien que celui du jeune roi. Quant à l'indépendance relative de A et de B, j'en suis plus persuadé que jamais et, après la confirmation que le nouvel estampage fournit de ma lecture de B 12, je n'hésite pas à dire que, si un examen ultérieur de la pierre devait prouver que B

*Journal asiatique*, février-mars 1883, p. 163.

n'a jamais eu de suite, si la pierre, par exemple, devait se prolonger au-dessous de la dernière ligne, il faudrait en conclure que nous avons affaire à une inscription qui n'a jamais été achevée.

Je donne ci-après le relevé des rectifications fournies par le nouvel estampage. Le très grand nombre ne concernent que des lettres et des signes tombés ou fautifs sur le calque et déjà rétablis dans la précédente transcription, soit dans le texte même, entre parenthèses, soit dans les notes. Je les reproduis tout de même au complet, afin de fournir tous les éléments d'une transcription exacte. Mais il y a aussi un certain nombre de leçons nouvelles, que les premiers matériaux ne m'avaient pas permis de deviner, sans compter les lacunes qui ont pu être toutes complétées[1].

A

1. *b.* gaṅgāṃ — *c.* °bhaṅga° °ormmi-

A la fin du 3ᵉ pâda il n'y a de traces ni d'une *m*, ni d'un anusvāra.

2. *a.* çri° — *c.* °satvaḥ — *d.* tuṅgo.

Il faut corriger *çrī*. L'orthographe *sattvaḥ* serait plus régulière.

3. *d.* jājvaliti.

Le verbe passe ainsi du 3ᵉ pâda au 4ᵉ, et, au lieu de la

[1] Le lecteur est prié de vouloir bien faire auparavant les corrections suivantes dans la première transcription : A 1 *c.* °bhaṅ(g)a°; A 4 *b.* mūrtya°; B 6 *b.* °jjalaṃ; B 7 *a.* yaṃ; B 8 *c.* akāṇḍe°. Dans le reste de l'article, il faut lire, p. 196, dernière ligne du bas, à la fin de la note, *ṅ* au lieu de *ṅ* et, p. 217, l. 25, *devait*, au lieu de *devrait*.

forme rare *āpi*, nous avons la forme non moins rare *jājvalīti*. La traduction devient : « Né de la race de Soma, comme (l'éclat) de Soma (brille) dans l'Océan, son courage, à lui, en quelque sorte flamboie dans la bataille des braves. » Le sens joue sur *tejas*, à la fois « lumière » et « courage », et sur *jval* « briller » et « brûler ». La lune est *çītāmçu*, ses rayons sont brillants mais froids.

4. Dans le 4ᵉ pâda, on peut aussi faire rapporter *vāhyeshu* à « ennemis » sous-entendu, et traduire : « comment (eût-il encore été) question des (ennemis) extérieurs ? » Cette traduction, qui m'est suggérée par M. Bergaigne, est en effet préférable.

5. *c.* yaḥ.

8. *a.* çushkaṃ.

*c. d.* yodhai+ karāpita-
m āsannai ravinā saha.

Il faut corriger °*pīta*-. La traduction du deuxième hémistiche devient : « bue qu'elle était à la main par ses soldats établis à l'entour, en même temps que par (les rayons du) soleil. » Il y a jeu de mot sur *kara* « main » et « rayon ».

10. *c.* saguṇānīgai- — *d.* diçaḥ.

Dans le 2ᵉ pâda, peut-être le signe transcrit *ku* n'est-il qu'une autre forme de *ka* (cf. *kā kathā* 4 et le *ka* dans *kumārasya*, 21, et *kurvan*, 29), et faut-il lire *sakalā*, ce qui permettrait de débarrasser la construction en faisant de *bhuvaḥ* un génitif. Le 3ᵉ pâda est parfaitement net sur l'estampage, mais ne donne pas de sens. Les corrections graphiquement les plus proches sont, dans l'ordre, °*nīçai*, °*nītai*, °*nīkai*, °*nīlai*. Il est aisé de voir le changement que chacune de ces conjectures introduirait dans la traduction. Avec °*nīkai*-, qui est encore la plus satisfaisante, on traduira : « il remplit, grâce à ses bardes, toutes les régions de la terre de sa gloire accompagnée (elle aussi) d'armées (mais d'armées) de mérites. »

11. *a.* aiḍavaṅçyā° — °laṅghanaṃ.

Par suite d'un défaut de la pierre, le nom propre du 1[er] pâda est indistinct. On est tenté de lire *aibha*° « les descendants de la race de l'Éléphant ». Mais je crois que la vraie leçon est *aiḍa* = *aila*, c'est-à-dire Purūravas, un des ancêtres de la race lunaire. C'est, avec une légère différence, la lecture de M. Kern. La traduction est : « En ceci seulement il transgressa la limite (au sens figuré, moral) des princes de la race d'Aiḍa, qu'il franchit la frontière de leurs États par ses exploits. »

12. *c.* yena — *d.* paççād ajī°.

13. *c.* upādāya.

La marque de l'*u* est très nette sous l'*m*. Il faut donc traduire : « ayant revêtu leur splendeur royale. »

14. *c.* °mbhodhi° — *d.* avaniṃ.

15. *c.* asaṃkhyā — *d.* °āpta.

16. *b.* vākyaṃ — *c.* °āsiddhīkṛtaṃ idaṃ.

Au lieu de « a été changée », il faut traduire : « a été démontrée fausse. »

17. *c.* gāṇa° — *d.* yatprajāḥ.

Il faut corriger *guṇa*°; le lapicide a oublié d'achever la boucle inférieure de l'*u*. Dans le 4[e] pâda, c'est bien l'upadhmānīya qu'il semble avoir voulu tracer. Je n'hésite pourtant pas à lire *yatprajāḥ*, très voisin quant à la forme et qui a de plus l'avantage de débarrasser la strophe du double *yaḥ*.

18. *a.* °pānā- — *b.* ñ cūḍāratnamarī°.

*c d.* yasya pādanakheshv eva-
m anāgasi na cetasi.

Par suite d'une érosion de la pierre, il ne reste que de faibles traces du 1[er] groupe du 2[e] pâda. Mais, comme le reste est distinct et qu'il n'y a pas de trace d'un anusvāra à la fin

du 1er pâda, la restitution du sandhi ne laisse guère de doute. La traduction de la strophe ainsi complétée est : « Les rayons des joyaux du diadème des rois (prosternés à ses pieds) donnent du lustre aux ongles de ses pieds, mais non (de la passion) à son âme sans défaut. » Le sens joue sur *râga*, à la fois « rougeur, éclat » et « passion, désir ».

19. *a.* çaivaṃ — *b.* uditaṃ prajāḥ — *c.* yuga° vāshpe.

20. tamovighātavikshobha-
m avāpad udaya(ṃ) raviḥ
yas tu çāntam anāvādha-
m alabdha kshitimaṇḍalam.

Au 5e groupe du 1er pâda (*ta*), la pierre a éclaté sous le ciseau et il s'est formé un trou. Peut-être y a-t-il une faible trace de l'anusvāra de *udayam*; en tout cas la syllabe est longue. Remarquer la forme rare *alabdha*. La traduction est : « Le soleil n'a qu'un lever troublé par sa lutte contre les ténèbres; mais, paisible et sans obstacles, il prit possession du disque de la terre. »

21. *b.* °rodyataḥ — *d.* sainānyaṃ.

Le *m* final que j'avais cru distinguer au 2e pâda, et qui m'avait fait admettre un nom verbal *udyatam*, n'est pas confirmé par le nouvel estampage : en place, nous avons un *ḥ*. Comme il n'y a pas de substantif masculin *udyata*, le mot ne peut être que *adyataḥ* « dès ce moment ». La traduction n'est pas autrement changée, *bhara* signifiant aussi bien un fardeau que l'action de le soulever.

22. *a.* °dhimān — *b.* ° pālayoḥ

*c d.* visrambhadānasanmānaiḥ
yogyo ya× paryyatṛpyata.

L'orthographe *visrambha* se retrouve à Ang Chumnik, l. 21. La traduction de la strophe ainsi complétée est : « Serviteur pur de toute perfidie de ces deux rois (fut un homme) qu'ils

comblèrent, (comme il en était) digne, de confiance, de dons et d'estime. »

23. antaççitrāmalacchatra-
m ūrddhvakāñcanavudvudam
yānaṃ suvarṇṇaracitaṃ
hastyaçvaparivarhaṇam,

L'orthographe *°cchattra* serait plus régulière. Traduction : « Un parasol sans tache, brodé à l'intérieur et surmonté d'une bulle d'or, un char orné d'or, un train de chevaux et d'éléphants, »

24. Cette strophe ne formant qu'une proposition avec la précédente, la traduction doit être modifiée en conséquence : « Une aiguière et une coupe d'or, telles et autres furent les distinctions suprêmes qu'il reçut. »

25. *b.* āptaṃ — *c.* °sanaṃ vāpi.
*d.* yānānyābha°.

Dans la traduction il n'y a qu'à supprimer les points indiquant une lacune.

26. *b.* r bhartṛ° — °taiḥ

*c d.* svāminorthe gurustheya-
+ kretuṃ aihata yo yaçaḥ.

Le premier groupe du 2° pâda est très endommagé par un éclat de la pierre et il est difficile de dire si la consonne était doublée après l'*r* (le *t* du groupe suivant ne l'est pas). Mais, comme le signe de l'*r* au-dessus du groupe *tṛ* est très net, il n'y a pas de doute au sujet du mot *bhartṛ*. Le *g* de *gurustheya* est aussi endommagé. L'épithète fait antithèse avec *asārala ghubhiḥ*. La traduction de la strophe est : « Au prix de son souffle vital débile et léger, (uniquement) nourri du pain de son maître, il désirait acheter, au profit de son seigneur, une gloire lourde et solide. »

28. *b.* saṃgrā° — *c.* °tvaṃ — *d.* vṛji°.

29. *a b.* priṇayann apy udāsinā-
n upakurvvan
*c.* °dvayaṃ — *d.* °saṃpadā.

Au milieu du 1[er] pâda, la pierre paraît avoir éclaté sous le ciseau du lapicide, qui a continué sa ligne au delà. Il faut corriger *prīṇayann* et *udāsīnā.* La traduction du premier hémistiche devient : « Faisant la joie même des indifférents, secourable même à ses ennemis. »

30. *a.* kalinā valinā — *b.* bhagnai°.

Au dernier pâda, il y a une faible trace du *ḥ* final. La traduction devient : « Bien que son unique jambe soit brisée par le puissant Kali, Dharma, etc. »

31. *a.* anādṛtya — *d.* sthirāṃ.

32. *b.* liṅgam — *d.* saṃjñakam.

Le nom de la localité est décidément *Ugrapura.*

33. *b.* açeshataḥ — *d.* °jakāḥ.

Le sens est coupé à l'hémistiche et la traduction devient : « Serviteurs, bétail, terres, or et le reste, tout cela (est) bien des dieux. Que ceux-ci aient autorité ici, etc. »

34. *b.* saṃvandhi°.

35. *b.* °ktitaḥ.

B

2. *d.* çriyaṃ.

La marque de l'anusvāra sur °oshitāṃ est très faible et pourrait bien n'être qu'une rugosité de la pierre. Dans ce cas, il faudrait peut-être, à cause de l'idiotisme de *asatkṛtya* suivi d'un participe, revenir à la traduction de M. Kern : « dédaigne le grand honneur d'habiter sa poitrine. » Mais, même dans ce cas, l'opposition entre les deux noms propres Bhāratī et Çrī serait à retenir, comme formant jeu de mots.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

3. *b.* °saṃpadā.

7. *d.* °gatāṃ.

8. *b.* paçyatāṃ — *d.* °rathaḥ.

10. *d.* yo dyām api.

*Dyām* est très net sur l'estampage : la forme est assez rare ; au lieu de « une autre encore », il faut donc traduire « le ciel encore ».

11. *c.* ruḍha×.

Il faut corriger *rūḍha*×.

Avant de quitter ces inscriptions, je crois devoir placer ici une conjecture relative au *Vaṇija* de la dernière strophe de Ang Chumnik. Orthographié comme il est, le mot ne peut désigner que le *karaṇa* de ce nom, et j'ai essayé de montrer en note que l'indication du *karaṇa* serait parfaitement justifiée. Il reste pourtant une difficulté, que j'ai également signalée : vu la position assignée à la lune, ce *karaṇa* ne saurait en aucune façon être celui du jour même de l'érection du linga. Pourquoi l'aurait-on choisi de préférence à ce dernier ? Il y a là une énigme que je ne me charge pas de résoudre. Mais je ferai observer qu'elle disparaît, si, au lieu de *kaulīre vaṇijo*, on lit *kaulirevanijo*. *Avanija* est synonyme de *bhūmija* et peut parfaitement passer comme désignation de la planète Mars. Resteraient non désignés, le Soleil, Mercure et l'un des nœuds, en nombre suffisant pour justifier le pluriel *çeshāḥ*. J'avais adopté d'abord cette correction ; puis je l'ai supprimée, la sub-

stitution d'une dentale à une cérébrale étant infiniment plus fréquente que la faute inverse. Je la reprends ici, sans prétendre la recommander autrement que comme une conjecture commode pour sortir d'embarras. Peut-être l'usage très fréquent du mot commun *vaṇija* « marchand » a-t-il exercé ici quelque influence.

Enfin, je dois ajouter que c'est bien décidément à l'ère *çaka* que se rapporte la date 589 de cette inscription de Ang Chumnik. Une autre inscription de la même époque, que j'ai reçue depuis, est en effet datée de 526 et 546 *çakendravarshe.* L'usage de cette ère est ainsi directement confirmé pour le VI<sup>e</sup> siècle.

# ÉTUDE
## SUR
# LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

## CHAPITRE TROISIÈME.

### LES ÉDITS DÉTACHÉS SUR ROC.

#### I. — ÉDITS DE DHAULI ET DE JAUGADA.

Aucune partie de nos inscriptions n'a, je pense, autant profité de la publication du *Corpus* que les deux édits que je me propose d'étudier maintenant. Outre qu'il rendait pour la première fois accessible la version de Jaugada, il rectifiait dans un grand nombre de cas les lectures fournies à Prinsep pour Dhauli. Aussi M. Kern a-t-il repris l'interprétation des deux morceaux; il en a publié une transcription et une traduction nouvelles dans le *Journal de la Société asiatique de Londres*. J'ai à peine besoin de dire qu'il a véritablement renouvelé la version de Burnouf. Mais telle est la condition dans laquelle nous sont parvenus ces monuments que le dernier mot n'est jamais dit ni sur leur lecture ni sur leur interpréta-

tion. Je dois à l'inépuisable obligeance de M. Burgess la communication d'estampages nouveaux (Fac-similé B.) de l'une et l'autre pierre ; et il est bien douteux, après qu'une main si expérimentée et si habile y a passé, que des explorations ultérieures nous apportent dans l'avenir des lumières nouvelles. Malheureusement la conservation du rocher est très imparfaite, surtout à Jaugada où il semble avoir subi des mutilations volontaires. Quoi qu'il en soit, ces estampages m'ont permis, comme on le verra, de corriger en plusieurs passages les lectures du général Cunningham et de soumettre à une épreuve décisive diverses conjectures de mes devanciers. Même dans les cas où ils n'apportaient pas d'éléments nouveaux, le lecteur exercé sent assez ce que l'inspection directe de ces reproductions immédiates, nécessairement fidèles, donne de sécurité au commentateur. Elles me semblent nous rapprocher sensiblement de l'intelligence définitive des deux textes. Tous les indianistes partageront ma gratitude à l'égard de M. Burgess.

L'ordre suivant lequel on numérote les deux édits n'a qu'une importance bien secondaire. Il est en soi plus simple de conserver celui qu'a introduit Prinsep et qui, conservé par Burnouf, est devenu en quelque façon traditionnel. Il se recommande par une autre raison que n'ont point aperçue les premiers interprètes : les deux morceaux, si semblables par leur cadre général, se distinguent essentiellement par ce fait que l'un s'occupe des sujets du roi, l'autre des populations frontières non incorporées à son empire. Il

est assez naturel de les ranger dans l'ordre que chacun de ces deux intérêts devait, semble-t-il, occuper dans la pensée même de Piyadasi.

Dans les deux cas, c'est le texte de Dhauli que j'ai donné dans le caractère original. Il présente, à vrai dire, dans le second édit, d'assez fortes lacunes. Elles sont moindres pourtant qu'à Jaugada; et surtout le texte de Dhauli est en général plus net et témoigne d'une exécution plus soignée. Je le donne tel qu'il me paraît résulter avec certitude ou avec vraisemblance de la comparaison de l'estampage avec le fac-similé du *Corpus*. Toutes les variantes de la planche du général Cunningham ont été relevées. En ce qui touche la reproduction de M. Burgess, je n'ai pas insisté sur les caractères imparfaitement distincts qu'elle présente, dans les cas où le rapprochement de la planche ne laissait aucun doute sur la lecture authentique.

### PREMIER ÉDIT.

Prinsep, *Journ. As. Soc. of Beng.*, 1838, p. 434 et suiv.; Burnouf, *Lotus de la Bonne Loi*, p. 671 et suiv.; Lassen, *Ind. Alterth.*, I, p. 268, n. 1-5; Kern, *Jaart. der zuyd. Buddh.*, p. 101 et suiv.; *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, new ser., XII, p. 384 et suiv.

#### DHAULI.

(1) [illegible]

(2) [illegible]

[illegible] (3) [illegible] (4) [illegible] (5) [illegible] (6) [illegible] (7) [illegible] (8) [illegible] (9) [illegible] (10) [illegible] (11) [illegible] (12) [illegible] (13) [illegible] (14) [illegible]

[Brahmi script] (15) [Brahmi script]
[Brahmi script]
[Brahmi script] (16) [Brahmi script]
[Brahmi script] (17) [Brahmi script]
[Brahmi script] (18) [Brahmi script]
[Brahmi script] (19) [Brahmi script]
[Brahmi script]
(20) [Brahmi script]
[Brahmi script] (21) [Brahmi script]
[Brahmi script] (22) [Brahmi script]
[Brahmi script]
[Brahmi script] (23) [Brahmi script]
[Brahmi script] (24) [Brahmi script]
[Brahmi script] . . . (25) [Brahmi script]
[Brahmi script]
[Brahmi script] (26) [Brahmi script]

DHAULI.

(1) Devânampiyasa vacanena tosaliyam mahâmâta nagalaviyohâlaka[1] (2) vataviyam[a] [.] am kichi dakhâmi hakam tam ichâmi kimti kam . na[2] paṭivedayeham[3] (3) duvâlate ca âlabheham[b] [.] esa ca me mokhyamata duvâle etasi aṭhasi am tuphesu[4] (4) anusathi[c] [.] tuphe hi bahûsu pânasahasesu âyatâ[5] panayam gachema[6] sumunisânam[d] [.] save (5) munise pajâ mamâ [.] atha pajâye ichâmi hakam kimti savena[7] hitasu-

JAUGADA.

(1) Devânampiye hevam âhâ [.] samâpâyam mahâmâtâ nagalaviyohâlaka he . vataviyâ [.] am kichi dakhâmi hakam[8] tam ichâmi kimti . kamana[9] paṭipâtayeham[10][a] (2) duvâlate ca âlabheham [.] esa ca me mokhiyamata duvâlam[11] am tuphesu anusathi [.] phe[b] hi bahûsu[12] pânasahasesu â.. pana.[13] gachema sumunisânam [.] sava munise (3) pajâ[14] [.] atha pajâye[15] ichâmi kimtime[16][c] savena hitasu-

[1] Fac-similé C. °viyopâla°.
[2] Fac-similé C. °ti amnam . pa°.
[3] Fac-similé C. °vedâye°.
[4] Fac-similé B. °tuphe . a°; fac-similé C. °tuphasi a°.
[5] Fac-similé C. °âyata°.
[6] Dans fac-similé B. la syllabe *yam* prête seule au doute. Fac-similé C. °pana — gavema°.
[7] Fac-similé C. °kam . . . veni hi°.
[8] Fac-similé C. °taviyi am kichi dâvâmi hamnam tam°.
[9] Fac-similé C. °ti amna . ena pa°. Dans fac-similé B. la syllabe indistincte paraît être *ka; a* est improbable.
[10] Fac-similé C. °paṭivedâyeham°.
[11] Fac-similé C. °duvâle am°.
[12] Fac-similé C. °bahusu°.
[13] Fac-similé C. °sesu —— gavema vamuni°.
[14] Fac-similé C. °paja°.
[15] Fac-similé C. °pajiye°.
[16] Fac-similé C. °mi kaga ma sa°.

khena hidalokika (6) pâlalokikâye yujevûti..... [e] munisesu [1] pi ichâmi hakaṁ [2] [.] no ca pâpunâtha [3] âvâga- (7) make [f] [.] iyaṁ atha kecha [4] va ekapulise manâti [5] etaṁ se pi desaṁ no savaṁ [g] [.] dekhate [6] hi tuphe etaṁ (8) suvihitâpi niti [h] [.] iyaṁ ekapulise pi [7] athi ye [8] baṁdhanaṁ vâ palikilesaṁ [i] vâ pâpu-

khena [9] yujeyûti hidalogikapâlalokikâye hemeva me icha [10] savamunisesu [.] . . . . . . pâpunâtha [11] âvagamake [.] (4) iyaṁ aṭha kecâ ekapulise [12] pi manati se [13] pi desaṁ ne savaṁ [.] dakhatha [14] hi tuphe [15] pisuvitâpi [d] [.] bahuke [16] aṭhi ye [e] eti ekamunise baṁdhanaṁ palikilesaṁ [17] pi pâpu-

[1] Fac-similé C. °ti —— supi°. Dans fac-similé B., il me semble, après *t*, découvrir des traces d'un *th*.

[2] Fac-similé C. °mi dukaṁ°.

[3] Fac-similé C. °pâphunâ°.

[4] Fac-similé C. °atha keca va°. Dans fac-similé B. les syllabes *tha* et *cha* sont incertaines.

[5] La syllabe *ma* n'est pas lisible dans fac-similé B.

[6] Dans fac-similé B. le *t* de la syllabe *te* est seul certain, la voyelle douteuse.

[7] La syllabe *pi* qui manque dans fac-similé C. est douteuse dans fac-similé B.

[8] Fac-similé C. °aṭha ya°.

[9] Fac-similé C. °khenaṁ yu°.

[10] Fac-similé C. °kâya he° me iya sa°.

[11] Fac-similé C. °sesu . . tahe . . . . notha°. Les six syllabes laissées en blanc sont très peu distinctes dans fac-similé B. Il me semble cependant démêler : *no ca tuphe etaṁ* (ou *saṁ*). Mais cette lecture est douteuse.

[12] Fac-similé C. °keca ekapulase°.

[13] Fac-similé C. °se. . . taṁ se°. Les lettres *pi* et *ma* sont très indistinctes dans fac-similé B.

[14] Fac-similé C. °dekha°.

[15] Fac-similé C. °hi ca me pi°. La lecture *tuphe* me paraît, d'après B., tout à fait vraisemblable.

[16] Fac-similé C. bahuka°.

[17] Fac-similé C. °liki. . papu°.

nâti [.] tata hota (9) akasmâ tena [j] baṁdhanaṁtika [1] [.] aṁne ca.. hujane [2] daviye [k] dukhîyati [.] tata ichitaviye (10) tuphehi kiṁti majhaṁ paṭipâdayemâti [3] [l] [.] imehi cu jatehi [m] no saṁpaṭipajati isâya âsulopena (11) nithû-liyena [4] tûlanâya anâvûtiya âlasiyena kâlamathena [5] [.] se ichitaviye kiṁti ete (12) jatâ no [6] huvevu mamâti [.] etasa [n] ca savasa mûle anâsu-

nâti [.] tata . ta [7] aka (5) smâ tena [8] baṁdha —————— —————— ca vage [9] ba-huke vedayaṁti [.] tata tuphe-hi . chitaye [10] kiṁti majhaṁ [11] paṭipâtayema [.] imehi jâtehi [12] no saṁpaṭipajati isâya âsulopena [13] nithu-liyena (6) tulâye [14] anâvûtiye âlasiyena kilamathena [15] [.] hevaṁ ichitaviye [16] kiṁti me etâni jâtâni no heyûti [17] [.] savasa ca iyaṁ mûle [18] anâsu-

[1] Fac-similé C. °baṁdhanâtâka°.

[2] Fac-similé C. °jano da°.

[3] Fac-similé C. °pâdâyemâti°.

[4] Fac-similé C. °nithuli°.

[5] La voyelle qui accompagne le *k* est, dans fac-similé B., entièrement indistincte.

[6] Fac-similé C. °jatâni hu°.

[7] Fac-similé C. °ti...ta.. sma°.

[8] La syllabe *yâ* (entre *smâ* et *te*), que donne fac-similé C., est très improbable d'après fac-similé B.

[9] Fac-similé C. °na badha cu yûvadayâ ca vata bahûke°. La lecture dans fac-similé B. est peu distincte. Il me paraît au moins condamner certainement la lecture précédente et favoriser une lecture : °baṁdha[naṁtika [.] aṁne] ca°.

[10] Fac-similé C. °hi..taye°.

[11] Fac-similé C. °majha pa°.

[12] Fac-similé C. °jâtehî no°.

[13] Fac-similé C. °isa.âsulopana°.

[14] Fac-similé C. °tuliye°.

[15] Fac-similé C. °tiye — yena kâlamathanaṁ he°.

[16] Fac-similé C. °chitâvi°.

[17] Fac-similé C. °no hveyûti°.

[18] Fac-similé C. °mule°.

**lope atûlanâ ċa nitiyaṁ [1] [.] e kilaṁte [2] siyâ [2] (13) na se [3] ugacha [4] saṁcalitaviye tu vajitaviye [5] etaviye vâ [6] [.] hevaṁmeva e dakhiye [7] tuphâka [8] [.] tena vataviye (14) aṁnaṁ [8] ne dekhata [9] hevaṁ ca hevaṁ co devânaṁpiyasa anusathi [.] se mahâ.le[r] etasa [9] saṁpaṭipâde [10] (15) mahâapâye [11] asaṁpaṭipati [.] vipa-**

lope atulanâ ca niti [12] iyaṁ[f] [.] e kilaṁte siyâ na [13] (7) saṁcalitu uthi [f]. saṁcalitaviye tu vajitaviye pi etaviye pi [14] [.] nîtiyaṁ e ve dekheyi [h] [.] aṁna ne nijhapetaviye [15] hevaṁ. .. ca devânaṁpiya..nusathi [16] [.] — (8) taṁ mahâphale [17] hoti asaṁpaṭipati mahâpâye hoti [.] vipa-

[1] La lecture *ca* n'est que probable dans fac-similé B.; fac-similé C. °nitichâṁ°.

[2] La syllabe *yâ* est imparfaite dans fac-similé C.

[3] La lecture *se* n'est que probable; fac-similé C. °na te u°.

[4] La voyelle qui accompagne *ch* est indistincte dans fac-similé B. Fac-similé C. °ugaca°.

[5] Fac-similé C. °calitavyeṁ tu vahita°.

[6] Pour *vâ*, c'est peut-être *câ* qu'il faut lire dans fac-similé B.

[7] Fac-similé C. °vaṁmevaṁ e daṁ..tu°. Les caractères *iye* sont seulement très probables dans fac-similé B.

[8] Fac-similé C. °ye aganaṁ ne°.

[9] Fac-similé C. °hâ..sa tasa. Dans fac-similé B., *e* est seulement probable, mais la lecture *sa* paraît impossible.

[10] Fac-similé C. °pâda ma°.

[11] Fac-similé C. °aṁpâ°.

[12] Fac-similé C. °sulesa cata... ni.. iyaṁ°. Dans fac-similé B. la syllabe *nâ* est particulièrement peu distincte.

[13] Fac-similé C. °iyaṁ nijata ...saṁ°.

[14] Fac-similé C. °litu uthâna.pi lâtavya tâvaṭitaviyapi eta°. Dans fac-similé B. la syllabe qui suit *thi* est très indistincte; elle peut bien s'interpréter comme *ha* ou *he*.

[15] Fac-similé C. °nitiyaṁ e kha deveni aṁnâṁ ne nijhamasaviya he°.

[16] Fac-similé C. °heva... ma devânaṁpâya...se°.

[17] Fac-similé C. °taṁ mapaphale hati°.

| | |
|---|---|
| ṭipâdayamînehi ' etaṁ nathi | ṭipâtayaṁtaṁ [9]. no ' |
| svagasa âladhi [1] no lâjâladhi | svagaâladhi [10] no lâjâdhi |
| [.] (16) duâhale ' hi imasa | [.] duâhale etasa |
| kaṁmasa [2] me kute [3] mana- | kamasa [11] samc ʲ kute ma [12] |
| atileke [4] [.] 'saṁpaṭipajamî- | ———————— mâ . ne [13] |
| ne [5] ca etaṁ svagaṁ (17) âlâ- | (9) ca ânaneyaṁ esatha |
| dhayisathat..... naniyaṁ [6] | svagaṁ ca âlâdhayi- |
| ehatha [8] [.] iyaṁ ca lipi tisana- | sathâ [14][.] iyaṁ ca lipî anutisaṁ |
| khatena [9] so.viyaṁ (18) aṁ- | sotaviyâ [15] a |
| talâpi ca tisena khanasi kha..- | lâpi va.nasâtatilâ e.ka. pi [16] |
| si [7] ekena pi sotaviya [.] hevaṁ | ———————————— |
| ca kalaṁtaṁ [8] tuphe (19) ca- | ———————————— |

[1] Fac-similé C. °ti vapaṭi° naṁthi° âlâdhi°.

[2] Fac-similé C. °kaṁme va ma°. La syllabe *sa* dans fac-similé B. n'est que très probable.

[3] Fac-similé C. °ma kate°.

[4] Fac-similé C. °manaṁ ati°. La syllabe *na* est douteuse dans fac-similé B.; on pourrait lire *naṁ* ou même *no*.

[5] Fac-similé C. °jamino ca°.

[6] Fac-similé C. °sathîti.a.panani°. Fac-similé B. est ici très indistinct, mais ne paraît pas, dans les éléments qu'il fournit, confirmer la lecture de fac-similé C. J'ajoute que les deux syllabes qui précèdent *na* paraissent être *ca a*.

[7] Fac-similé C. °tise —— nasikhanâṁni e°.

[8] Fac-similé C. °kâlaṁtaṁ°.

[9] Fac-similé C. °vipaṭîpata°.

[10] Fac-similé C. °âladhâ no°.

[11] Fac-similé C. °sa tamasa°. Dans fac-similé B., la syllabe *ka* est peu distincte; elle est au moins possible ou même probable.

[12] Fac-similé C. °samo..va°. Dans fac-similé B., la syllabe *ma* est seulement probable.

[13] Fac-similé C. °—mâ..ve ca°.

[14] Fac-similé C. °âlâyasathâ°.

[15] Fac-similé C. °taviyaṁ°.

[16] Les caractères *va*, etc., sont tout à fait indistincts dans fac-similé B. Je ne puis que transcrire le témoignage de C.

ghatha sam̃paṭipâdayitave [1] [.] etâye athâye [2] iyam̃ lipi likhitâ hida [3] ena (20) nagalaviyopâlakâ [4] sasvatam [5] samayam̃ yujevûti nagalajanasa [6]. akasmâpalibodha [7] va (21) akasmâpalikilese va [7] no siyâti [.] etâye ca athâye [8] hakam̃ dham̃mmate pam̃casu pam̃casu vase (22) su [8] nikhâmayisâmi [9] e akhakhase acam̃ḍa sakhinâlam̃bhe [10] hosati [.] etam̃ aṭham̃ jânitu [11] tathâ (23) kalati atha mama anusathîti [11] [.] ujenite pi ca kumâle etâye va [12] aṭhâye ni-

———————— (10) tave [.] etâye ca athâye iyam̃ .khitâ [13] lipi eṅa mahâmâtâ nagalaka sasvatam̃ samayam̃ [14].. ka. ya.enâ [15]

————————

————————

————————

———————— (11) pam̃casu pam̃casu vasesu anusam̃yânam̃ [16] nikhâmayisâmi mahâmâtam̃ acam̃ḍam̃ phalahata vâcenele [17]

. . .

ujenikumâle vi . tasate

[1] La lacune n'est qu'apparente.

[2] Fac-similé C. °aṭhaya°.

[3] Fac-similé C. °tâ pida°.

[4] Lacune apparente seulement.

[5] Fac-similé C. °sâsatam̃°

[6] Fac-similé C. °yûjavû naga°. Les syllabes *nagala* sont complètement indistinctes sur le fac-similé B.

[7] Fac-similé C. °palikisâneva°. La lacune n'est qu'apparente.

[8] Fac-similé C. °aṭhâye°.

[9] Fac-similé C. °nikhima°.

[10] Fac-similé B. paraît donner °sekhinâ°.

[11] Fac-similé C. °nita — thâ°.

[12] Fac-similé C. °vam̃°.

[13] Fac-similé C. °yam̃ vata lipî°.

[14] Fac-similé C. °ka sa. . samaya°.

[15] Les caractères *ka*, etc., sont tout à fait indistincts dans fac-similé B.

[16] Fac-similé C. °anusayâ°.

[17] Toute cette fin de ligne, depuis *ḍam̃*, est indistincte dans fac-similé B., excepté les caractères *mâle*. (Fac-similé C. °male°.)

| | |
|---|---|
| khâmayisati [1] (24) hedisaṁm | ———— |
| eva [2] vagaṁ [b] no ca atikâ- | ———— |
| mayisati tini vasâni [.] heme- | ———— |
| va tâkhasilâte pi [3] [.] adâ | ———— |
| a... [4] (25) te mahâmâtâ ni- | (12) —— javacanika [1] tada |
| khamisaṁti anusayânaṁ [c] ta- | anusaṁyânaṁ nikhamisaṁti |
| dâ ahâpayita [5] atane kaṁ- | atane kaṁmaṁ [8] ———— |
| maṁ etaṁ pi jânisaṁti (26) | ———— |
| taṁ pi tathâ [6] kalaṁti atha | ———— |
| lâjine anusathiti [7] [.] | ———— |

*Dhauli.* — *a. Vataviyaṁ* pour *vataviyâ*. La comparaison de Jaugada met hors de doute le pluriel, contrairement au sentiment de Burnouf. — *b.* La difficulté de cette phrase réside dans les mots qui suivent *kiṁti*. La leçon *aṁnaṁ* donnée par fac-similé C. n'est pas soutenable, et il n'y a pas de place à Dh. pour les quatre lettres que suppose la conjecture *aṁnaṁ ena* de M. Kern. Malheureusement les passages parallèles ou manquent (à Dh. dans le IIe édit) ou (à J.) ne sont pas complètement nets et en tous cas contiennent un caractère de plus. Je n'ai pour-

[1] Fac-similé C. °mayisa. he°.

[2] Fac-similé C. °evaṁ°.

[3] Fac-similé C. °te phi a°.

[4] Fac-similé C. n'indique pas de lacune. Il me semble dans fac-similé B. discerner quelques traces de lettres; leur nature et leur nombre même sont incertains.

[5] Fac-similé C. °ahapayi°.

[6] Fac-similé C. °tithâ°.

[7] Fac-similé C. °aṁnusa°.

[8] Fac-similé C. (12) . i . âvacanika ama a . sayânaṁ nicamisaṁti atina kaṁmaṁ ḍhâsa . tatâ pa tatha vanaṁti tâ ——.

tant que peu d'hésitation sur la lecture véritable : me fondant sur le premier et le troisième caractère, bien distincts dans le fac-similé B., je complète *kaṁ [me]na*. Jaugada se prête bien à cette restitution pour les trois derniers caractères. Quant au premier, qui est sûrement *ka* dans le second édit et probablement aussi dans ce passage, il ne reste d'autre ressource que d'y voir une répétition maladroite. Le texte de Jaugada, on le verra par la suite, nous offre ici assez d'exemples de négligences exactement comparables, pour que cette conjecture n'ait rien de forcé, surtout en présence du témoignage de Dh. qui n'avait certainement que trois lettres. En revanche, J. nous suggère une correction utile pour le mot suivant. En effet, si, d'après la lecture *paṭipâtayehaṁ* (cf. plus bas, l. 5, où *paṭipâtayema* correspond à *paṭipâdayema* de Dh.), nous corrigeons à Dh. *paṭipâdayehaṁ*, nous obtenons avec *kaṁmena* ce sens très bien lié : « Toutes les vues que j'ai, je désire les faire passer dans la pratique, » littéralement : « les faire pratiquer en fait », par une antithèse très naturelle entre la pensée d'une part et l'action de l'autre. *Dakh* prend donc ici une nuance spéciale de signification : c'est *voir* dans le sens de *reconnaître*, *croire*. On peut comparer l'emploi courant dans la langue buddhique de *dṛishṭi*, pour dire « théorie, doctrine », puis, en particulier, doctrine individuelle, hérétique. M. Kern a parfaitement rapporté *duvâla* au sanscrit *dvâra*; qu'il faut prendre dans son sens figuré de « moyen ». — *c*. M. Kern a rendu un service essentiel à l'intelligence de tout ce

morceau en reconnaissant dans le thème *tupha* le pronom de la seconde personne, le prâcrit *tumha* (cf. *Hemacandra*, éd. Pischel, III, 31, etc.), au lieu du « stûpa » qui avait, pour Prinsep, pour Lassen, pour Burnouf, brouillé le sens de tout l'édit. (Cf. *Jaartell. der zuyd. Buddh.*, p. 102.) On verra plus loin que nos estampages nous permettent d'ajouter une forme nouvelle à celles qu'il avait reconnues. Ici ils rétablissent l'harmonie entre les deux versions en nous fournissant la lecture *tuphesu*. Pour les formations analogues du pronom de la première personne, *aphâkaṁ*, *aphesu*, voy. plus bas. On peut prendre *aṁ* pour le neutre et le rapporter à *dvâraṁ*, ou le considérer comme une autre orthographe du féminin *yâ* et le rattacher à *anusathi*. Le sens demeure le même : le moyen d'action capital, suivant Piyadasi, ce sont les instructions qu'il confie à ses officiers. — *d*. Sur *âyatâ*, cf. ci-dessus D. VIII, 1; IV, 3, et la note. Pour les mots suivants, un examen répété de l'estampage m'a convaincu de la lecture *panayaṁ*, qui, avec *gachema* (le mot est parfaitement clair), donne la construction la plus naturelle. La seule incertitude, et elle est sans grande conséquence, porte sur la question de savoir quel est le sujet de *gachema*. Il semblerait plus naturel que ce fût le roi lui-même : « Je vous ai mis en place pour m'assurer l'affection des gens de bien ». Mais Piyadasi ne parle guère de lui qu'au singulier; et il me semble d'autre part que le terme *praṇaya* « affection, bienveillance » serait bien modeste s'il s'appliquait au roi. Je crois

donc que le verbe a pour sujet les mahâmâtras eux-mêmes. Il faudrait, plus exactement, à la fin de la phrase un *iti* qui peut manquer ici comme si souvent; et j'entends que le roi a mis en place ces officiers dans l'intention qu'ils s'efforcent de gagner l'affection, la confiance des gens de bien. Par là s'explique l'importance que le roi attache aux instructions qu'il leur donne. La confiance dont ils jouissent est la source même de leur autorité. — *e.* Cette phrase est en général parfaitement claire. Les traces qu'il me semble découvrir sur l'estampage me laissent très peu de doutes sur la restitution °*vûti tathâ savamuni*°. *Tathâ* correspond bien à *hemeva* de J.; l'un et l'autre sont les corrélatifs du *yathâ* qui précède. Il ne faut donc pas couper la phrase après *iti;* elle se poursuit jusques à *hakaṁ* inclusivement. — *f.* Nous touchons au passage de tout cet édit qui me laisse le plus d'incertitude. Par malheur J. a une lacune; ce texte contenait à coup sûr quelques caractères, soit un mot ou deux, de plus que celui de Dh. La lecture *dukaṁ* est absolument condamnée par l'estampage; il porte nettement *hakaṁ*. La proposition ne commence donc qu'avec *no*. Quant au verbe *pâpunâtha,* M. Kern y cherche une troisième personne du singulier. Toutes les analogies contredisent cette interprétation; nous ne pouvons être en présence que d'une seconde personne du pluriel. Ainsi d'une part le régime supposé (*dukaṁ* corrigé en *dukhaṁ*) disparaît, et il nous faut en outre admettre un sujet différent. Je crois que Jaugada, dans les ca-

ractères trop peu distincts du commencement de la phrase, nous fournit l'un et l'autre. La lecture *no ca tuphe* m'y paraît à peu près certaine; j'ose moins être affirmatif pour les deux lettres suivantes; il est pourtant bien probable que la seconde est un *t;* la précédente ne peut guère dès lors être autre chose qu'un *e;* et il est sûr que les traces conservées par la pierre ne répugnent aucunement à cette lecture. La traduction des premiers mots est dès lors forcée : « et vous n'atteignez pas à cela ». On comprend du même coup, sans même recourir à une erreur matérielle du graveur, que le texte de Dhauli omette les mots *tuphe* et *etaṁ;* la seconde personne implique par elle-même que le roi s'adresse, ici comme plus haut, à ses officiers, et un régime aussi vague que *etaṁ*, se référant d'une façon générale à la pensée que vient d'exprimer le roi, se peut à la rigueur sous-entendre sans trop d'obscurité. Nous allons un peu plus bas rencontrer le cas inverse : *etaṁ* régime est, après *dekhata*, exprimé à Dh. et supprimé à J. Reste *âva* (ou *vâ*) *gamake* que M. Kern entend en sanscrit *yâvad gâmyakaṁ*, *yâvadgamyaṁ* : « autant que possible ». J'avoue que je garde quelques doutes sur cette interprétation. Cet emploi superfétatif du suffixe *ka*, d'ailleurs si familier au prâcrit, ne l'est guère à la langue de nos inscriptions. Mais je ne sais rien de mieux à proposer, et, du reste, cette explication s'accorde à merveille avec ma traduction générale de la phrase qui même me permet de serrer de plus près la portée de la locution. *Gam* et *prâp* sont, dans l'emploi présent.

essentiellement synonymes. Le roi dit donc à ses officiers : Je désire le bonheur de tous les hommes; et vous n'arrivez pas encore en ce sens à tous les résultats qui se peuvent atteindre. De là les instructions nouvelles et plus précises qu'il leur donne aussitôt. On pourrait rattacher *iyaṁ* à cette phrase sans changer rien d'essentiel au sens; j'ai, pour le rattacher à la proposition qui suit, deux raisons : la première, c'est que cet arrangement rétablit entre les deux phrases suivantes : *iyaṁ athi keca.....; iyaṁ ekapulise pi athi.....* au point de vue de la forme, un parallélisme qui existe dans la pensée; la seconde, c'est qu'il est invraisemblable, mon déchiffrement de J. étant supposé exact, que le même objet soit, dans la même proposition, et à deux mots d'intervalle, désigné une fois par *etaṁ* et une autre par *idaṁ*. Il n'y a pas plus de difficulté à considérer *iyaṁ* comme représentant *ayaṁ*, le masculin, que comme équivalant au neutre *idaṁ*, puisque partout ici la distinction entre le masculin et le neutre est complètement oblitérée. (Cf. ci-dessus, XIX, 406.) — *g.* Il importe, pour entendre cette phrase et les suivantes, d'en bien remarquer le dessin général. Il règne dans tout le passage, entre les diverses périodes, une symétrie très instructive. Nous avons successivement trois propositions : *iyaṁ athi — ekapulise......, iyaṁ pulise athi....., aṁne ca bahujane.....* qui se font pendant; chacune signale un trait fâcheux, et est suivie d'une autre proposition, par laquelle le roi indique à ses officiers comment ils y doivent porter

remède : *dekhata hi taphe. . .*, *tata hota. . .*, *tata ichitaviye. . .* On voit que le parallélisme se manifeste clairement dans la forme. La première phrase, celle qui doit nous occuper d'abord, ne réclame qu'une seule correction, *aṭha* en *aṭhi* ou *athi* (à en juger par les estampages la différence entre ʘ et O est, dans tout ce passage, difficilement saisissable); la comparaison de *athi* dans la phrase *iyaṁ ekapalise pi athi. . . . .* ne peut laisser à ce sujet aucun doute. Pour l'intelligence générale de la pensée, le VIIᵉ des Quatorze Édits nous offre un parallèle précieux : « *te* (c'est-à-dire *jano*, les hommes) *sarvaṁ vâ kâsaṁti ekadesaṁ vâ kâsaṁti* ». (G. l. 2.) Les régimes, *sarvaṁ*, *ekadesaṁ* d'une part, *etaṁ desaṁ*, *savaṁ*, de l'autre, se comparent d'eux-mêmes. De *ekapurusha*, M. Kern rapproche ingénieusement *ekavîra*, tel qu'il est employé dans un passage de la Mṛicchakaṭî ; il prend l'un et l'autre dans la signification de « homme mauvais, coupable, coquin ». Mais *ekavîra* ayant l'acception reconnue de « héros », le passage cité du drame ne peut l'employer que dans ce sens, seulement avec une intention ironique et plaisante ; il y est question de ces « héros très braves à piller les maisons des autres, mais qui tremblent devant la gendarmerie ». Rien ne nous autorise à admettre pour *ekapurusha* la traduction que nous repoussons pour *ekavîra*. On verra que la phrase suivante exclut cette interprétation, puisque le mot y désigne des gens qui sont emprisonnés *sans raison*. Il est, au contraire, fort naturel d'attribuer au mot une valeur analogue au

buddhique *prithagjana*, à notre «individu»; elle convient à merveille dans tout ce morceau; voisine de celle de l'indéterminé *jana* au VII^e^ édit, elle complète la ressemblance entre les deux passages. Le verbe seul reste différent. Mais *manâti* s'explique tout naturellement au sens de «se préoccuper de, faire attention à», c'est-à-dire ici «respecter» des ordres, des instructions. Je crois que, dans le commentaire du VII^e^ édit, je n'ai pas serré d'assez près la valeur de *desa*. Je dérivais son emploi du sens habituel du sanscrit *deça*. Cette traduction ne s'applique pas sans quelque effort aux deux autres passages où le mot reparaît, au V^e^ des Quatorze Édits (G. l. 3) et au II^e^ édit détaché de Dh. et de J. dans *desâyutika*. Dans le premier cas, le roi, après avoir déclaré que ceux qui suivront ses instructions feront le bien, ajoute : *yo tu etaṁ desaṁ pihâpesati so dukataṁ kâsati*. Il n'y a lieu ici à aucune restriction, et nous avons été amené à prendre *desa* dans un sens plus général qu'il ne conviendrait dans le VII^e^ édit. Il serait évidemment préférable d'adopter une version qui pût se maintenir uniformément dans tous les cas. Ce sens me paraît être celui de «ordre, commandement», *desa* = *saṁdeça*. *Ekadesa*, dans le VI^e^ édit, signifiera «un ordre en particulier», et ici nous traduirons *etaṁ desaṁ* par «tel ordre», ce qui revient essentiellement au même. Reste *desâyutika* du prochain édit, dans la proposition *taphâkaṁ desâyutike hosâmi*. On verra que le sens général ne saurait être douteux; le roi dit à ses officiers : «c'est grâce à vous que je ferai

mettre mes ordres en pratique.» L'acception que nous sommes conduit à revendiquer ici pour *desa* se vérifie donc cette fois encore. La traduction littérale serait celle-ci : «je serai ayant de vous l'application à mes ordres.» En dehors de cette interprétation, il n'en est qu'une autre de possible; elle consisterait à prendre *desa* dans un sens analogue à son emploi sanscrit; on traduirait : «je serai ayant de vous l'application à ma place», c'est-à-dire «je vous aurai pour substituts, pour lieutenants». Outre qu'un pareil emploi de *desa* serait bien vague et donnerait une tournure bien embarrassée, nous serions contraints par là de prêter à *desa* une signification différente de celle que réclament nos autres passages. Le premier parti évite toute difficulté. — *l.* La lecture *dekhate* ne repose probablement que sur une cassure de la pierre. J. montre, et le pronom *tuphe* rend certain, que nous avons ici une seconde personne du pluriel; seulement J. a *dekhatha*, c'est-à-dire la nouvelle désinence pâli-prâcrite, tandis que Dh. conserve l'orthographe régulière de l'impératif classique. Il n'est pas, pour nos interprétations, de contrôle plus sûr que la facilité avec laquelle elles rétablissent entre les deux versions une harmonie complète. On peut remarquer que partout où nos estampages nous donnent des leçons nouvelles, elles tendent à rendre plus étroite la concordance entre les deux textes. Ici cependant elles diffèrent dans la fin de la phrase; mais c'est seulement par une faute matérielle : le texte de G. est altéré et tronqué : *pisuvitâ* doit pro-

bablement se lire *hisavitâ*, pour *suvihitâ*. Quant aux mots *niti iyam*, ou simplement *niti*, qui est suffisant, ils ont été passés par le graveur. En effet, la lecture de J. semble inexplicable, tandis que le texte de Dh. se prête à une traduction satisfaisante; il suffit de suppléer, comme si souvent, le verbe substantif, *siyâ* ou *hosati* : Voyez-y, dit le roi, et « que la règle de conduite soit bien établie », bien enseignée. Je renvoie à un passage du IIIe édit (G. note *f*, et K. note *g*); j'ai cru pouvoir y rétablir, tant à Dhauli qu'à Kapur di Giri, dans des passages malheureusement incertains ou fragmentaires, la locution *anunîti*. Si ma conjecture se vérifie, *nîti* y serait appliqué, exactement comme ici, à l'ensemble des devoirs moraux. Nous allons, en tout cas, retrouver cet emploi un peu plus bas, et il est d'ailleurs entièrement conforme à l'usage classique du mot. J'ajoute que la conjecture *kimti*, de M. Kern, est décidément condamnée par l'estampage. — *i*. Le passage est suffisamment expliqué par ce qui a été dit précédemment, n. *f-g*. M. Kern, entraîné par le sens, erroné suivant moi, qu'il prête à l'ensemble du passage, traduit *parikleça* par « châtiment »; j'ai à peine besoin de faire observer que le mot n'implique pas nécessairement cette nuance, et signifie d'une façon générale « souffrance, torture ». — *j*. Cette phrase s'éclaire par la comparaison d'un passage ultérieur (l. 20-21). Le roi y déclare que le but de cet édit, c'est d'obtenir, par le zèle des *nagaravyavahârakas*, c'est-à-dire des officiers mêmes auxquels il s'adresse

ici, qu'il n'y ait ni détention ni torture sans motif valable (*akasmâ*). Nous ne pouvons ici que chercher le même sens. Grâce à la lecture *bam̃dhanam̃tika* qu'il suffit de corriger en *bam̃dhanam̃tikâ*, avec le signe du pluriel, la construction est claire; la seule difficulté porte sur *tena*. L'instrumental *tena* ne s'explique en aucune façon. On est réduit à quelque correction : les deux caractères apparaissent à J. avec une netteté qui exclut toute incertitude de lecture; mais en revanche, les fautes imputables au graveur, notamment dans la notation des voyelles, sont assez fréquentes pour autoriser quelque liberté. On pourrait songer à lire *sânam̃;* le pluriel se rapporterait au singulier collectif de la phrase précédente, aux gens mis en prison; mais *akasmâ bam̃dhanam̃tika*, *akasmâ* étant séparé, au lieu d'être rapproché de la suite en un composé, peut seulement se traduire : « qui délivre de prison sans motif, » qui serait exactement le contre-pied du sens nécessaire : « qui délivre d'une prison sans motif, d'un emprisonnement non motivé. » Je ne vois, pour ma part, d'autre expédient, la traduction, pour l'ensemble de la phrase, me paraissant indiscutable, que de lire en un seul mot *akasmâtanabam̃dhanam̃tika*, et d'admettre un adjectif *akasmâtana*, formé de *akasmâ*, comme *ciram̃tana* de *ciram̃*, *sanâtana* de *sanâ*. Je reconnais que des composés aussi étendus ne sont guère dans les habitudes de langage de nos monuments; celui-ci serait au moins d'une simplicité et d'une transparence extrêmes. — *k*. Je crois que *daviye* réclame

correction. Il y a bien l'explication de M. Kern, qui y reconnaît le sanscrit *davîyas;* si fort que je m'éloigne de lui dans l'interprétation générale de tout le morceau, la traduction qu'il donne du mot, « en outre, d'ailleurs », ne répugnerait pas nécessairement à mon analyse de la phrase. Mais, d'une part, ce sens tout figuré ne me paraît guère acceptable pour *dûra*, surtout dans un style aussi uni que le nôtre; et la forme même, le comparatif en *îyaṁs*, au lieu de *dûratara*, serait, à mon avis, un archaïsme *a priori* peu vraisemblable dans cette langue. Malheureusement J. portant ici une autre expression et représentant *daviye dukhiyati* par *vedayati*, ne peut nous servir de contrôle pour la lecture. Ce que je puis dire, c'est qu'on ne saurait être affirmatif sur la voyelle qui accompagne le *v* à Dh. La pierre est attaquée en cet endroit. En proposant la lecture *davâye*, c'est donc à peine si j'ai recours à une conjecture. Pour l'emploi buddhique de *davâ*, nous avons le témoignage explicite du scholiaste cité par Burnouf (*Lotus*, p. 649), qui le définit ainsi : *kicchâdhippâyena kiriyâ*. Le sens approximatif est donc celui de « violence », que confirme le dénominatif sanscrit *dravasyati*, au sens de « souffrir » (*paritâpa*). Le roi, après les violences, les injustices administratives et légales, signalerait cette fois les violences quelconques de particulier à particulier. En ce qui touche la forme, il n'y aurait même aucune difficulté sérieuse, si la lecture *daviye* se vérifie définitivement, à admettre un thème *daví* à côté de *davâ*, de même que, lui-même, le

féminin *davâ* est une nouveauté relativement aux thèmes *drava* et *dravas* de la langue classique. — *l*. La forme *majhaṁ* ne peut nous surprendre : c'est un thème nouveau tiré du cas oblique *majjha* (*Hemacandra*, III, 113) à peu près comme les formes *taphe*, *aphe* des cas obliques tels que *yushme*, *asme*. Le régime n'est pas exprimé, étant impliqué dans le nominatif *bahujane* qui est tout voisin. — *m*. J'ai insisté précédemment sur la signification exacte de la particule *ca* qui est légèrement adversative : « mais, or ». Cet usage de *jâta*, que nous rencontrons ici, est, à ma connaissance, entièrement nouveau. La seule explication que j'en voie est de prendre que le neutre *jâtaṁ* est employé, non pas, comme plus haut, pour signifier « genre, espèce », cette manière de dire serait par trop indéterminée, mais plutôt dans le sens justifié par l'étymologie, de « disposition native, penchant ». La nature des termes compris sous cette dénomination paraît, on va en juger, confirmer cette interprétation. Après avoir signalé le mal et la conduite qu'il attend de ses officiers pour y remédier, le roi énumère maintenant les qualités nécessaires pour que leur action soit efficace. On a pris jusqu'ici les termes suivants comme désignant des vices, des travers que le roi reprocherait aux hommes en général. C'est, je crois, une erreur qui fausserait le sens du passage entier. J'en trouve une double preuve. D'abord l'insistance avec laquelle *saṁpaṭipajati* est ici rapproché de *paṭipâdayema*, qui termine la proposition précédente,

est évidemment intentionnelle : dans les deux cas, le verbe doit se rapporter à l'action des mêmes personnages, c'est-à-dire, ici comme tout à l'heure, des officiers du roi. En second lieu, le parallélisme manifeste entre le début de la phrase suivante — *se ichitaviye*, etc. — et le commencement de la précédente — *tata ichitaviye tupheki* — indique que l'une et l'autre intéressent le même sujet, les officiers du roi. Et en effet, la proposition conçue en style direct qui se termine par *mama*, ne peut guère être mise que dans la bouche de ces mêmes officiers, à qui seuls le roi s'adresse dans cette proclamation. J'en conclus que les défauts énumérés ici sont de ceux contre lesquels Piyadasi prémunit ses représentants dans l'exercice de leur mandat. « Vous devez, leur dit-il, souhaiter de mettre les hommes dans la bonne voie. Mais il est certains travers qui vous empêcheraient d'y réussir et dont vous devez tâcher de vous affranchir (*ete jâtâ no huvevu mamâti*). » Parmi ces travers, il est plusieurs termes dont on a jusqu'ici méconnu le vrai sens. La lecture *âsulopa*, parfaitement garantie par sa répétition en plusieurs passages, exclut à la fois la traduction de Burnouf, « le retranchement de la vie, le meurtre », qui, pour ne parler pas des autres difficultés, supposerait une orthographe *asulopa*, et la conjecture *âsulosa*, c'est-à-dire *âçurosha*, de M. Kern. *Âsulopa* se prête en effet à une traduction fort convenable; *lopa* signifiant ordinairement « interruption, abandon », *âsulopa* se rend très bien par « abandon précipité » et désigne par conséquent

la promptitude au découragement. Il me semble que la phrase suivante fournit de cette analyse une vérification indirecte. Toute cette énumération s'y trouve en quelque sorte résumée dans les deux termes *âsulopa* et *tûlanâ*. Tout le monde est d'accord pour reconnaître dans le second un équivalent du sanscrit *tvaraṇa*, avec le sens de précipitation; à cet excès de zèle il est tout naturel d'opposer l'excès opposé, la faiblesse et le découragement; et la phrase réunit ainsi comme les deux pôles de ces défauts divers contre lesquels le roi entend réagir. Burnouf dérivait *anâvuti* de *âvṛitti*, pour dire « absence de profession, de travail »; mais ce sens, qui appartient à *vṛitti*, n'est point usité pour *âvṛitti*. M. Kern transcrit *anâvṛiti* et traduit « unheedfulness ». J'ai déjà remarqué (D. IV, n. *a* et *i*) que la transcription *âyukti* convient seule pour *âvuti* dans un des édits sur piliers, que, dans notre édit même, elle semble, un peu plus bas, garantie par l'orthographe de Jaugada. C'est une raison bien forte de croire que, ici encore, la même orthographe représente le même mot. *Anâyukti* se traduit fort bien « le manque d'application », et se rapproche tout naturellement d'*âlasiya*. Je n'ai pas besoin de rappeler combien est fréquent ici l'usage du verbe *yuj*, pour signifier « s'appliquer, faire effort ». Le dernier terme de la série demeure dans le même ordre d'idées, et il est surprenant qu'on n'en ait pas d'abord rectifié la forme : c'est *kilamatha* qu'il faut lire, à Dhauli aussi bien qu'à Jaugada, c'est-à-dire, comme en pâli,

« la fatigue, l'indolence »; il faut renoncer sans hésitation à l'analyse ingénieuse mais arbitraire et au fond peu satisfaisante des paṇḍits de Prinsep. Aussi bien l'estampage de J. coupe court à toute incertitude. Le participe *kilaṁta* aurait pu mettre sur la voie. — *n*. Il est clair que *eta* résume, comme souvent, la pensée impliquée dans ce qui précède, c'est-à-dire l'affranchissement des défauts énumérés. Il ne me reste ici un peu d'hésitation que sur le dernier mot de la phrase. M. Kern avait déjà, par conjecture, corrigé en *nitiyaṁ* la leçon *nitichaṁ* du *Corpus*. *Nitiyaṁ*, c'est-à-dire *nîtyâṁ*, va fort bien; nous avons vu (cf. n. *h*) que *níti* est employé à plusieurs reprises à propos de la mission des mahâmâtras; il est donc naturel que le roi leur recommande d'éviter dans leur « propagande morale » soit le découragement, soit les excès de zèle. Mais J. lit *niti iyaṁ*. Force nous est d'admettre ou que la disjonction y est le fait d'un graveur inintelligent, ou que *nîtiyaṁ* doit être en effet séparé en *níti iyaṁ*. Dans ce cas, les deux mots formeraient à eux seuls une proposition; on traduirait: « l'essentiel en tout cela, c'est d'éviter à la fois le découragement et les excès de zèle; c'est là [ce qui constitue] la [vraie] conduite. » Mes préférences sont pour la première hypothèse. Elle fournit une construction plus naturelle et plus simple; elle permet en outre d'attribuer ici à *níti* un sens plus exactement conforme à celui que lui assignent des passages antérieurs. D'autre part, J. porte, quelques mots plus loin, *nîtiyaṁ* qui ne correspond à rien à

Dh., ou plutôt qui ne saurait représenter le sens de la locution (*hevamevaṁ*) en face de laquelle il se trouve à Dhauli. J'en conclus que *nítiyaṁ* n'est cette fois qu'une répétition erronée du lapicide, que, par conséquent, son modèle portait bien *nîtiyaṁ* (et non *niti iyaṁ*) dans le seul cas où il ait dans notre texte une place légitime. — *o*. Dans cette phrase, nos nouveaux estampages améliorent essentiellement les anciennes lectures, tant à Dh. qu'à J. La construction est nette. La phrase, comme le montre *hevameva* au commencement de la proposition suivante, contient une comparaison, et *kilaṁta* désignant d'une façon générale tout homme fatigué, contient une allusion au *kilamatha*, à l'indolence, ou peut-être aussi à l'épuisement causé par un zèle intempérant, par la *tûlanâ*. Le seul mot qui réclame quelque éclaircissement, *ugacha*, en reçoit de J., qui, à l'égard de cette expression, s'éloigne de notre texte. Nous avons d'une part *ugach.*, de l'autre, *saṁcalita uthi.*; je n'hésite pas à lire *ugache* et *saṁcalituṁ uthihe*, deux potentiels, dont le second garantit pour le premier cette acception qui, encore que très explicable, n'est pas absolument ordinaire, « se lever, se mettre en mouvement ». La répétition de *api*, à J., exprime bien l'insistance du roi à recommander l'activité : « et pourtant il faut se remuer, il faut marcher, il faut aller. » En revanche, le *vâ* final n'est pas admissible, à moins qu'il n'y ait dans l'intention du roi entre *vrajitavyaṁ* et *etavyaṁ* une nuance particulière de signification que je ne suis pas en état de démêler.

Je suppose qu'il faut lire *câ;* le fac-similé. B. me semble se prêter aisément à cette correction. — *p*. La construction est ici assez concise, mais le sens paraît certain. Nous avons eu tout à l'heure *dekh* ou *dakh*, caractérisant la surveillance des mahâmâtras. Nous traduirons donc : « il en est de même de la surveillance que vous avez à exercer; » là aussi il faut se remuer, il faut marcher. — *q*. On pourrait penser à rattacher *tena* comme corrélatif au *ya* qui précède. Plusieurs raisons m'en dissuadent. D'abord *tena vataviye* est une manière de parler familière au roi, au commencement d'une phrase et sans liaison syntaxique avec ce qui précède. On sent d'ailleurs que le rapprochement plus étroit des deux propositions ne donnerait pas à la phrase un tour plus net ni plus aisé. Enfin, si les mots *tena vataviye* manquent à J., c'est un motif pour penser qu'ils ne sont pas essentiels à la construction de la phrase, les mots qui précèdent étant, pour le sens, identiques de part et d'autre. Ceci posé, il y a deux manières de comprendre *vataviya*, suivant que l'on complète *mayâ* ou *tuphehi* : « c'est pourquoi il faut que je vous dise, » ou « que vous disiez (au peuple). » Dans le premier cas, *ne*, de la proposition suivante, se rapporterait à Piyadasi; dans le second, à ses officiers. J. ne prête pas à cette amphibologie : *nijhapetaviya* nous est suffisamment connu par le IV$^{e}$ édit de D. (l. 17-18), où nous avons eu *nijhapayisaṁti* èt *nijhapayitâ* (n. *j*.); d'après ces précédents, nous devons traduire à J. : « Il faut faire envisager (au peuple) mes ordres (et lui

dire) : telles et telles sont les instructions du roi cher aux Devas. » Il semble que cette comparaison soit décisive pour favoriser à Dh. la première des deux constructions. On est tenté cependant, dans la tournure *vataviya* etc., de chercher un équivalent du causatif de J. Pour que cela fût possible, il faudrait tenter une analyse toute différente des mots *aṁnaṁ* et *ne* : le premier serait le sanscrit अन्यद्, le second serait = *no;* et l'on rendrait : « Ne faites envisager rien d'autre (mais seulement ceci) : telles et telles sont les intentions du roi cher aux Devas. » Mais nous n'avons rencontré qu'un seul exemple de la confusion de *ne* et *no* (Kh. XII, 31), et encore on peut voir, en se reportant au commentaire (I, p. 259), que la confusion n'est peut-être qu'apparente, qu'elle ne repose peut-être que sur une omission accidentelle. Il faut avouer aussi que la construction serait bien elliptique. Je crois donc plus sûr de nous en tenir à la première interprétation. Tout au plus proposerais-je, pour rapprocher les deux versions, de lire à Dh. *dekheta*, qui nous donnerait un causatif, comme à J. — *r*. La lecture *mahâphale* n'est pas douteuse, ni, par conséquent, le sens de la phrase. — *s*. L'*i* est d'une entière netteté dans *vipaṭipâdayamînehi*, de même que, un peu plus loin, dans *saṁpaṭipajamîne*. Nous avons relevé déjà, au v[e] édit de Delhi, la lecture analogue *pâyamînâ*. Il ne semble pas pourtant qu'il soit possible de douter du caractère purement accidentel de ces orthographes. — *t*. M. Kern a certainement vu le vrai sens de *duâhala*,

qu'il transcrit *dvyâhara*, et qu'il traduit : « qui procure un double profit ». Je m'éloigne de lui pour la suite de la phrase. La comparaison des estampages met pour moi hors de doute que nous sommes en présence, à Dh. et à J., non d'un locatif comme le croyait M. Kern, mais d'un génitif, *etasa* (ou *imasa*) *kaṁmasa*. D'où suit, Dh. ayant une syllabe de moins que J., la nécessité d'admettre de deux choses l'une : ou que, après la désinence *sa* de *kaṁmasa*, il a été omis une syllabe à Dh., ou que le second *sa*, à J., est une répétition accidentelle et fautive; en effet, M. Kern entend *same kute* = *çrame krite*. Il est clair que, *a priori*, les deux partis se valent. Si je me décide pour la seconde alternative, c'est que je trouve à l'analyse du savant professeur plusieurs difficultés auxquelles il me paraît nécessaire d'échapper. M. Kern transcrit *çramakaraṇe manâgatirekaḥ*. Le locatif n'est guère admissible; il est très douteux qu'il se forme jamais en *e* à Dh. Mais la difficulté n'est pas décisive; il suffirait de prendre *manâgatirekaḥ* adjectivement. J'attache plus d'importance à l'allure embarrassée que prend toute la construction; M. Kern l'a si bien senti qu'il transcrit *çramakaraṇa;* mais c'est là une amélioration plus qu'une transcription. Le composé *manâgatireka* me choque plus encore. D'abord Piyadasi n'a pas accoutumé de représenter comme légers et faciles les efforts qu'il réclame dans l'intérêt du dharma. Je rappelle seulement le xe des Quatorze Édits. Puis, cette association de deux mots complètement antithétiques, *manâg* et *atireka*, aboutissant en

somme à une expression fort peu nette, est, à la fois par son maniérisme et son obscurité, antipathique aux habitudes de langage du roi. J'ajoute que cet emploi de *çrama* serait unique dans nos textes; ils se servent dans ce sens à plusieurs reprises d'autres termes, tels que *parâkrama*. Si nous admettons, par hypothèse, la lecture de Dh., *me* ne pourra être que le pronom, le substantif sujet devra être *manaatileke* (ou même *manoatileke*, car la voyelle n'est pas très claire dans l'estampage). Le mot me paraît se prêter à une analyse convenable : *mana-atireka*, c'est-à-dire « excès de pensée, de préoccupation ». La locution peut sembler un peu cherchée; elle s'explique par le désir de tourner substantivement (pour y pouvoir adjoindre aisément l'idée contenue dans *duâhala*) une expression familière au style buddhique : comme équivalent de *atîva manasikaromi*, *me kute manaatileke* me semble s'expliquer très bien. — *u*. Malgré la lacune, le sens de la phrase est parfaitement certain. Je ne doute guère qu'il ne faille restituer *°satha tuphe ne ca ânaniyam̃°*; non seulement cette lecture comprend exactement le nombre de caractères nécessaire, mais même, pour les syllabes *tuphe ne*, il me semble sur l'estampage découvrir des traits qui la favorisent. *Ne* s'applique au roi (de même à J.) comme plus haut dans la phrase *am̃nam̃ ne dekheta*. — *v*. Je me suis expliqué, à propos du v[e] des édits sur piliers (ci-dessus, p. 33 et suiv.), relativement à cette indication de date. Pour la suite de la phrase, l'analyse qu'entend adopter M. Kern ne ressort avec

une entière netteté ni de sa transcription ni de sa traduction; celle qui semble indiquée ne me satisfait pas pleinement. Et d'abord, on ne saurait, je pense, dans *sotaviya*, chercher le participe du causatif *çrâvayitavya*, mais bien du simple. La remarque est importante pour bien entendre *ekena;* M. Kern semble le rattacher à *tisena*, ce qui n'est compatible ni avec la position des mots, ni avec l'addition de la particule *api*. «Il faut, dit le roi, que ces enseignements soient entendus aux fêtes de Tishya,» il s'agit ici d'une promulgation régulière et publique «et, dans l'intervalle, qu'ils soient entendus même par un homme seul,» il s'agit cette fois de conseils, de rappels adressés individuellement. Cette traduction emporte, pour la locution *khanasi khanasi*, une interprétation différente de celle de M. Kern, «on any solemn occasion.» Il est clair que, s'il s'agit d'avis individuels, le roi ne saurait prescrire à ses officiers de les réserver pour certains jours de fête. Tel n'est pas du reste le sens habituel de क्षण et, en pâli par exemple, de la locution *khane khane* (cf. *Dhammap.*, v. 239) qui signifie «à chaque moment, à chaque occasion favorable». C'est ainsi qu'il convient de traduire dans le présent passage. — *x*. Pour les mots *caghatha* et *sampaṭipâdayitave*, voy. des observations antérieures (D. IV, n. *e;* D. I, n. *b*). — *y*. Je me suis expliqué sur le sens de *palibodha*, à propos du Vᵉ édit de Girnar (n. *k.*, I, 127); le mot signifie «lien, entrave»; s'il était besoin d'une preuve nouvelle, nous en aurions une irréfutable dans le

présent passage où *palibodha* est substitué comme synonyme à *baṁdhana*, qu'employait plus haut (l. 8-9) un passage auquel je renvoie. La lecture *palikilese*, que rétablit notre estampage, coupe court, en ce qui concerne ce mot, à toute difficulté et à toute conjecture. — *z*. Le texte de Dh. paraît omettre accidentellement des mots assez importants qui donnent dans le texte de J. plus de clarté à la construction. L'accusatif *mahâmâtaṁ acaṁḍaṁ* y semble certain, d'après l'estampage; il s'ensuit que la proposition relative *e* — *hosati* qui en donne l'équivalent à Dh. doit être prise comme contenant le régime de *nikhâmayisati*. L'absence de *mahâmâtaṁ* ou d'un équivalent est à la rigueur possible; il est pourtant malaisé de croire qu'elle soit intentionnelle. M. Kern a parfaitement transcrit *akhakase* = scrt. *akarkaçaḥ;* je crois aussi qu'il a raison de lire *saṁkhîṇâ°*, quoique l'estampage paraisse donner bien clairement *sekhiṁnâ°*. Mais il se trompe, je pense, sur le sens de *âlaṁbha;* c'est un terme technique de la langue de Piyadasi, et nous l'avons déjà rencontré pour marquer la destruction de la vie. Nous n'avons aucune raison de lui attribuer ici un sens différent; en déclarant qu'ils évitent toute *vihiṁsâ*, Piyadasi caractérise suffisamment ses officiers comme des hommes doux et compatissants. Il y a bien une difficulté. Nous verrons tout à l'heure (n. *cc*) que le mahâmâtra, comme les autres, est envoyé à cette réunion pour participer, lui aussi, au bénéfice des instructions et des enseignements qui doivent y être promulgués. L'énumé-

ration de ses qualités, naturelle pour le recommander, dans un rôle actif, à la confiance des populations, n'est point appelée par ce rôle tout passif. Je ne vois qu'une manière de tout concilier, c'est d'admettre que le rôle du mahâmâtra dans ces circonstances procède à la fois de l'un et de l'autre caractère; il peut, comme officier administratif, avoir une part active dans la réunion et la police générale de l'assemblée, et, en même temps, faire personnellement son profit des enseignements qui y seront donnés. — *aa.* Il faut rapprocher cette phrase des derniers mots de l'édit. Dans l'un et l'autre passage, M. Kern comprend *iti* comme s'appliquant seulement à la partie de la phrase qui commence à *tathâ;* le roi voudrait dire que ses officiers ont à se rendre compte si ses sujets exécutent ses instructions. Cette explication se heurte à des difficultés qui la rendent inadmissible. D'abord nous avons ici non pas *jânâtu* ou quelque équivalent, mais *jânitu*, c'est-à-dire l'absolutif, qui subordonne cette partie de la phrase au verbe *kalati.* Dans le second passage, *api* et *tam̃ pi*, etc. ne s'explique pas au début d'une proposition en style direct; il marque au contraire fort bien la succession des deux actions *jânisam̃ti* et *kalam̃ti. Etam aṭham̃* dans un cas, *etam̃* dans l'autre, seraient surprenants pour marquer quelque chose qui va suivre. Aussi bien, s'il s'agissait de définir une sorte d'enquête à laquelle auraient à se livrer les officiers, la proposition devrait, semble-t-il, prévoir les deux alternatives. Le roi ne saurait, sans beau-

coup d'optimisme, admettre qu'invariablement ils auront à constater que les sujets accomplissent fidèlement ses volontés. La forme *kalati* ne peut aisément se prendre comme un simple indicatif, la forme *karoti* étant familière à la langue de nos textes. Enfin, la concordance de nombre entre *e akhakhase*, etc. et *kalati*, d'une part, *jânisaṁti* et *kalaṁti*, d'autre part, indique bien que le sujet doit être le même pour chaque groupe : si *kalati*, dans le présent passage, s'appliquait aux sujets en général, il ne pourrait être qu'au pluriel. Nous arrivons donc à cette traduction : « sachant ces choses, que [le mahâmâtra] agisse conformément à mes instructions; telle est la pensée qui me guide, » et, par cette phrase, le roi explique l'intention dans laquelle il charge ses officiers de présider aux assemblées quinquennales. Je traduis, on le voit, *kalati* comme subjonctif; par la forme, c'est un véritable leṭ védique. Ce n'est pas la seule trace qui reste de cet emploi dans nos monuments; je rappelle ce que j'ai dit plus haut (p. 51) de *vaḍhati*. Peut-être avons-nous la première personne dans *kalâmi*, Dh. VI, l. 29 (J. a une lacune). Je sais bien que la comparaison de G. semble indiquer simplement un présent, et que la correction *kalomi* est aisée. Il ne faut cependant avoir recours à des corrections qu'en désespoir de cause. Or, à Khâlsi, dans le passage parallèle, nous trouvons, non pas le présent, mais le futur *kachâmi;* dans ce passage, et souvent à la première personne, futur et subjonctif s'équivalent parfaitement; l'un et l'autre

sont très bien en situation, associés et coordonnés à l'impératif *paṭivedayaṁtu*. — *bb*. Un peu plus haut (l. 5) J. emploie *vaga* pour représenter *bahujana* de Dh. Il est naturel d'admettre ici la même nuance de signification. Au IIIᵉ des Quatorze Édits, Piyadasi signale comme les participants ordinaires de l'anusaṁyâna, outre les officiers, tous les fidèles de sa croyance (*yutâ*). *Vaga* s'applique bien à une réunion qui devient ainsi nombreuse; *hedisa* se réfère à ce qui précède et marque cette foule comme analogue à celle dont le roi provoque directement des assemblées. M. Kern se fonde sur l'analogie de *nikâya* au XIIᵉ édit pour appliquer le mot exclusivement aux officiers du roi. Mais, d'après le texte de J. pour la phrase qui précède, les officiers appelés aux assemblées en question le paraissent être individuellement et isolément; et cette circonstance, jointe à l'emploi différent de *vaga* dans notre édit même, paraît peu favorable à cette interprétation. — *cc*. M. Kern a réuni en un seul mot le dernier caractère visible (*a*) de la ligne 24 et le premier de la suivante. Il lit *ata* = *atra*. Comme je l'ai dit en note, *a* me paraît avoir été suivi de plusieurs caractères (c'était aussi ce qu'admettait Prinsep) maintenant indistincts, et que la lacune de J. ne nous permet pas de restituer. La lecture *te* étant d'ailleurs certaine, il ne peut être douteux que c'est le démonstratif, accompagnant *mahâmâtâ*. Pour le sens général de la phrase, je renvoie à la note *aa*. Il faut comparer aussi le IIIᵉ des Quatorze Édits. Il y est dit en substance que les offi-

ciers du roi doivent se rendre à l'anusamyâna comme à leurs autres devoirs. Nous avons ici une pensée identique au fond : les officiers doivent s'y rendre, sans négliger leurs autres devoirs. Seulement, le présent édit ajoute que, en s'y rendant, ils connaîtront les conseils religieux, les instructions du roi, et devront ensuite s'y conformer. Ce sens, tout à fait clair ici, me décide à introduire une correction dans ma traduction du troisième édit. J'avais entendu *imâye dhaṁmânusathiye* dans le sens actif : « pour [proclamer] ces instructions religieuses; » c'est dans le sens passif que je l'aurais dû prendre : « pour [recevoir] ces instructions religieuses. » Les officiers du roi, comme ses coreligionnaires en général (*yuta*), doivent tous également recueillir des enseignements moraux dans ces assises religieuses.

*Jaugada.* — Je n'ai, en ce qui touche J., à relever que peu de détails; je renvoie au commentaire de Dh. où toutes les difficultés ont été touchées, et où l'on trouvera les éléments nécessaires pour combler la plupart des lacunes. — *a.* La gravure de cet édit ne paraît pas ici avoir été faite avec beaucoup de soin. J'ai dit tout à l'heure que si, comme il y a quelque apparence, il faut vraiment lire °*kiṁti kakamana*°, un des deux *ka* ne serait, à mon avis, qu'une répétition erronée, comme, à la ligne 8, un des deux *sa* dans *kamasasa me kute*°. Pour *nîtiyaṁ*, à la ligne 7, je crois à la répétition d'un mot entier. On va voir, par des exemples, que l'omission de plusieurs caractères est certaine dans divers passages.

— *b*. Lisez *tuphe;* ligne 3, *mama* a été oublié; ligne 8, nous avons *lājadhi* pour *lājāladhi;* l. 9, *alā* pour *aṁtalā*. — *c*. *Kiṁtime* = *kiṁti ime*, comme plus bas; le pronom personnel n'a rien à faire ici. La place qu'occupe *iti* montre qu'il y a eu transposition; l'ordre des mots sur le modèle était certainement le même qu'à Dh. — *d*. Je prends *hi*(ou *pi*)*suvitāpi* pour *suvihitā pi; nīti* aurait été oublié. Le mot semble, dans notre version, poursuivi par une sorte de fatalité. — *e*. Bien que l'*y* initial disparaisse ordinairement dans ce dialecte, il n'y a aucune difficulté phonétique à prendre *ye* comme = *yaḥ*, aussi bien ici qu'à Dh. A Dh., nous avons eu déjà (v, 21) : *ye apatiye me;* de même à Kh. vi, 18; xii, 32, etc.; à D. ii, 16; iv, 3, etc., pour ne parler pas du pluriel *ye* que, à Jaugada même, nous retrouverons à l'édit suivant, ligne 6. — *f*. Sur *nīti iyaṁ* et *nītiyaṁ* de la phrase suivante, cf. la note *n* de Dh. — *g*. Je l'ai fait remarquer, il ne règne point ici une identité complète entre les deux versions; la ressemblance est au moins très étroite, et je ne doute guère qu'il ne faille lire : *na* [*se*] *saṁcalitu*[*ṁ*] *uthi*[*he*] « celui-là ne se lèverait pas pour se mettre en mouvement ». — *h*. Il y a ici une simple transposition de voyelles, *dekheyi* pour *dekhiye*. — *i*. La forme *vipaṭipātayaṁtaṁ* paraît d'abord incorrecte. On attend, ou un instrumental, comme à Dh., ou un génitif *vipaṭipātayaṁtānaṁ*. Cf. cependant la construction analogue avec un accusatif, au moins en apparence, que nous trouvons au viii[e] édit de Delhi (voyez la note *s*).

Nous avons probablement ici un exemple nouveau de cette construction. Le singulier, au lieu du pluriel de Dh., ne saurait nous surprendre dans une phrase collective. — *j*. Je l'ai dit déjà, je crois qu'il faut lire °*kamasa me kute*°. — *k*. Toutes les fins de ligne sont malheureusement presque complètement indistinctes sur l'estampage, et les lectures du *Corpus* ne sont visiblement que des conjectures pour le moins fort douteuses. Il est parfaitement superflu d'en échafauder d'autres sur celles-là. On en peut juger par un exemple emprunté à la fin de la ligne 11. Le fac-similé C. lit *acaṁḍaṁ phelahata*°; après un examen répété de l'estampage, je suis persuadé que la pierre, au lieu de *phelahata*, porte *aphalusaṁ*, un très bon synonyme de *akhakhasa*. — *l*. Je ne crois pas qu'il faille prendre [*lâ*]*javacanika* comme un substantif désignant directement une classe d'officiers, mais comme une épithète : mes officiers « fidèles aux ordres de leur roi ». L'expression se rapporte ainsi exactement à la formule qui commence notre édit à Dhauli.

En résumé, la traduction que je propose pour ce morceau est la suivante :

« Par ordre du roi cher aux Devas, les officiers de Tosalî préposés à l'administration de la ville doivent savoir ce qui suit. (J. : Voici ce que dit le roi cher aux Devas. Les officiers de Samâpâ préposés à l'administration de la ville doivent savoir ce qui suit.) Ce que je crois, je désire le faire prati-

quer en fait, et prendre pour cela les moyens [efficaces]. Or, le moyen principal (Dh. : dans cet intérêt), ce sont, dans mon esprit, les instructions que je vous confie. Vous ētes en effet préposés à des centaines de milliers de créatures pour gagner l'attachement des hommes de bien. Tout homme est mon enfant; de même que je désire pour mes enfants qu'ils jouissent de toute sorte de prospérité et de bonheur en ce monde et dans l'autre, j'ai le même désir pour tous les hommes. Or vous n'obtenez pas encore à cet égard tous les résultats possibles. Il est tel individu qui respecte tel de mes commandements, mais non pas tous. Surveillez-le et que les obligations morales soient bien établies. Il est tel individu qui est mis en prison ou torturé. Soyez là pour mettre un terme à un emprisonnement qui ne serait pas motivé. Puis une foule de gens ont à souffrir (Dh. : de violences). Là encore vous devez souhaiter de remettre chacun dans la bonne voie. Mais il est des dispositions avec lesquelles on ne réussit pas : ce sont l'envie, le manque de persévérance, la rudesse, l'impatience, le défaut d'application, la paresse, l'indolence. C'est pourquoi vous devez souhaiter d'être exempts de ces dispositions. Le point capital est ici la persévérance et la patience dans la direction morale. L'homme indolent ne se met point en branle, et pourtant il faut se mettre en mouvement, il faut marcher, il faut aller. De même dans la surveillance que vous avez à exercer. C'est pour cela que je vous répète : faites

prendre mes ordres en considération (J. Il faut appeler l'attention sur mes ordres), [en disant] : telles et telles sont les instructions du roi cher aux Devas. Agir ainsi, c'est [s'assurer] de grands fruits; ne pas le faire, c'est [s'exposer à] de grands malheurs. Pour ceux qui négligeraient cette direction du peuple, il n'est ni faveur du ciel ni faveur du roi. En effet, si je me préoccupe tant de ces fonctions [qui vous sont confiées], c'est en vue d'un double avantage. En suivant cette ligne de conduite, vous obtiendrez le ciel et vous acquitterez votre dette envers moi. Cet édit doit être répété [au peuple] à chaque fête du Nakshatra Tishya, et, dans l'intervalle, il doit être répété individuellement [aux uns et aux autres] chaque fois que l'occasion s'en présente. Ayez soin, en agissant ainsi, de mettre le peuple dans la bonne voie. C'est à cette intention que cet édit a été gravé en ce lieu, afin que les officiers chargés de l'administration de la ville déploient un zèle persévérant et qu'il n'y ait ni emprisonnement arbitraire ni torture arbitraire. C'est aussi à cette intention que régulièrement tous les cinq ans je convoquerai [à l'assemblée de l'anusaṁyâna] le mahâmâtra, qui sera un homme doux, patient, respectueux de la vie, afin que, entendant ces choses, il agisse conformément à mes instructions. D'Ujjayinî aussi le prince [qui y gouverne] réunira à cette fin une assemblée composée des mêmes éléments, mais il le fera tous les trois ans sans faute. De même à Takshaçilâ. En se rendant à l'anusaṁyâna, sans pour cela négliger leurs fonctions

particulières, mes officiers connaîtront ces choses; qu'ils agissent alors en conséquence, suivant les instructions du roi. »

---

### DEUXIÈME ÉDIT.

Prinsep, *Journ. Asiat. Soc. of Beng.*, loc. laud.; Burnouf, p. 692 et suiv.; Kern, *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, new ser., XII, p. 379 et suiv.

#### DHAULI.

(1) [Brahmi text]

[Brahmi text] ———————

(2) [Brahmi text]

[Brahmi text] ——————— [Brahmi text] (3) [Brahmi text]

[Brahmi text]

[Brahmi text] ——————— (4) [Brahmi text]

[Brahmi text] ——— [Brahmi text]

[Brahmi text] ——— [Brahmi text]

[Brahmi text] (5) [Brahmi text]

[Brahmi text] ——— [Brahmi text]

[illegible] (6) [illegible]

[illegible] (7) [illegible]

[illegible] (8) [illegible]

[illegible] (9) [illegible]

(10) [illegible]

[illegible] (11) [illegible]

DHAULI.

(1) **Devânampiyasa** vacanena **tosaliyam** kumâle mahâmâtâ ca vataviya [.] am kichi dakhâmi hakam tam

———————————

———————————

(2) duvâlate ca âlabheham [.] esa ca me mokhyamata duvâlâ etasi aṭhasi am tuphesu [1] ——————

—————— mama (3) atha pajâye ichâmi hakam kimti [2] savena hitasukhena

hidalokikapâlalokikâye yujevûti hevam

—————— (4) siyâ

JAUGADA.

(1) Devânampiye hevam âha [.] samâpâyam mahamatâ lajavacanika vataviyâ [.] am kichi dakhâmi hakam tam ichâmi hakam kiti kamkammana [3] [4] (2) paṭipâtayeham duvâlate ca âlabheham [.] esa ca me mokhiyamate duvâle [4] etasa athasa [5] am tuphesu [5] anusathi [.] savamuni (3) sâ [6] me pajâ [7] atha pajâye [8] ichâmi kimtime saveno [6] hitasukhena yujeyu [9] atha pajâye [10] ichâmi [11] kimtame savena hitasu- (4) khena yujeyûti hidalogikapâlalokikena [12] hevammeva me ichâ savamunisesu [13] siyâ [14]

[1] Fac-similé C. °tuphe ——°.
[2] Fac-similé C. °kam niti°.
[3] Fac-similé C. °kammamna°.
[4] Fac-similé C. °duvâla°.
[5] Fac-similé C. °tupheva°.
[6] Fac-similé C. °vamani°.
[7] Fac-similé C. °paja°.
[8] Fac-similé C. °pajaye°.
[9] Fac-similé C. °yu.yû°.
[10] Fac-similé C. °pajaye°.
[11] Fac-similé C. °châma°.
[12] Fac-similé C. °gikapâmlalomki°.
[13] Fac-similé C. °vamânise°.
[14] Fac-similé C. °siyâ°.



[.] aṁtânaṁ [a] avijitânaṁ kich.d.su [1] lâja aphesû [2].. ..mava icha mama[3] aṁtesu [.] .. [4] pâpunevu te [b] iti devânaṁpiye... anuvâgâna [5] mamâye (5) huvevûti asvasevu ca sukhaṁm eva lahevu mama te no dukha [.] hevaṁ ..nevû [6] iti khamiti [c] ne devânaṁpiye aphâkaṁ ti[7] [.] e ca kiye khamitave mama nimitaṁ ca dhammaṁ ca-

**[.] aṁtânaṁ avijitâ (5) naṁ [8] kiṁchaṁdesu lâjâ aphesûti etâkâ va[9] me icha aṁtesu [.] pâpuneyu lâjâ[10] hevaṁ ichati anuviginâ [11] heyu [12] (6) mamiyâye asvaseyu [13] ca me sukhaṁm eva ca' laheyu [14] mama te no kha [15] [d] [.] evaṁ ca pâpuneyu khamisati ne [16] lâjâ [.] (7) e cha [17] kiye khamitave [18] mamaṁ nimitaṁ [19] ca dhaṁma ca-**

[1] Fac-similé C. °kichaṁvasu°.

[2] Fac-similé C. °ja —— mava°.

[3] Fac-similé C. °cha mima°.

[4] Les deux caractères en blanc sont tout à fait indistincts dans fac-similé B. On verra par le commentaire que je propose ***hevaṁ***; mais je dois dire que les traces dans l'estampage sont trop vagues pour apporter à cette conjecture un appui direct.

[5] Fac-similé C. °ye —— vâgâ°.

[6] Fac-similé C. °nava°.

[7] Fac-similé C. °ahâkâti°.

[8] Fac-similé C. °aṁtâṁkuthâvijitanaṁ°.

[9] Fac-similé C. °vâ°.

[10] Fac-similé C. °lâja°.

[11] Fac-similé C. °gina°.

[12] Fac-similé C. °heya°.

[13] Fac-similé C. °sepu ca°.

[14] Fac-similé C. °heya°.

[15] La syllabe *no* est tout à fait indistincte dans fac-similé B. Fac-similé C. °te no.... sâhaneyu°.

[16] Fac-similé C. °ti.lâ°.

[17] La syllabe *cha* n'est pas lisible dans fac-similé B.

[18] Fac-similé C. °khaṁmita°.

[19] Fac-similé C. °nimetaṁ°.

levû (6) hidaloka palalokaṁ [1] ca âlâdhayevû [.] etasi aṭhasi hakaṁ anusâsâmi tuphe [.] anane [2] etakena [4] hakaṁ anusâsitu [3] chaṁdaṁ ca veditu [4] â . dhiti [5] paṭiṁñâ [6] ca mama [7] (7) ajalâ [.] sâ [8] hevaṁ kaṭu [4] kaṁme calitaviye asva ——— i ca tâni [9] ena pâpunevû iti atha pitâ

leyûti [10] hidalogaṁ ca palalogaṁ ca âladhayeyu [11] [.] etâye (8) ca aṭhâye hakaṁ tupheni [4] anusâsâmi [.] anena etakena hakaṁ tupheni anusâsitu [12] chaṁdaṁ ca vedi- (9) tu [13] â mama dhiti paṭinâ ca [14] acala [.] sa hevaṁ kaṭu kaṁme [15] calitaviye [16] asvâsaniyâ ca [17] te ena pâpune (10) yu [18] athâ

[1] Fac-similé C. °pilalo°.
[2] Fac-similé C. °anena e°.
[3] Fac-similé C. °sitaṁ°.
[4] Fac-similé C. °ditaṁ°.
[5] Fac-similé C. °âhayâmi°. Cette lecture est, d'après fac-similé B., inadmissible. Le rapprochement de J., dans le passage parallèle et un peu plus bas, rend la lecture *dhiti*, à mon avis, certaine. Le seul caractère douteux est celui qui suit *â*. C'est à un *p* qu'il ressemble le plus. Quant à la voyelle qui paraît l'accompagner, il est impossible de se prononcer avec confiance.
[6] Fac-similé C. °paṭiñâ°.
[7] Fac-similé C. °mama°.
[8] Dans fac-similé B. la voyelle qui accompagne *s* est tout à fait indistincte.
[9] Fac-similé C. °iṁ ca°. Dans fac-similé B. le caractère *tâ* est extrêmement douteux.
[10] Fac-similé C. °caṁleya°.
[11] Fac-similé C. °dhayeyaṁ°.
[12] Fac-similé C. °sitû°.
[13] Fac-similé C. °ca o.su â mama°.
[14] Fac-similé C. °ma citipâvenâ ca°.
[15] Fac-similé C. °kaṭî kaṁ°.
[16] Fac-similé C. °viya°.
[17] Fac-similé C. °sakiyi ca°. La syllabe *ni* est très douteuse dans fac-similé B.; on pourrait croire à *ki* ou *yi*.
[18] Fac-similé C. °puneṁya°.

tathâ devânam̃piye aphâkam̃ athâ[1] ca atânam̃ hevam̃ devânam̃piye anukam̃pati[2] aphe/ (8) athâ ca pajâ hevam̃ maye devânam̃piyasa [.] se hakam̃ anusâsitu cham̃dam̃ ca v[3] . . . . phâka/

desâvutike hosâmi etâye athâye[4] [.] paṭibalâ[4] hi tuphe asvâsanâye hitasukhâye ca tase[5] (9) hidalokikapâlalokikâye [.] hevam̃ ca kalam̃tam̃ tuphe

pitâ evam̃ ne[6] lâjâti atha atânam̃ anukampati hevam̃ apheni anukam̃pati[7] athâ pajâ he (11) vam̃ maye lâjine[8] [.] tupheni[9] hakam̃ anusâsita cham̃dam̃ ca vedâta/ . mama[10] citi paṭinâ[11] câ acala se[12] . . (12) desaâyutike hosâmi etasi athasi[13] [.] alam̃ bi tuphe[14] asvâsanâye hitasukhâye ca tasam̃[15] hida (13) logikapâlalokikâya [.] hevam̃ ca kalam̃tam̃ svagam̃

[1] Fac-similé C. °phâka atha°.

[2] Fac-similé C. °nusam̃pati°.

[3] Fac-similé C. °sita cham̃dam̃ ca ——°.

[4] Fac-similé C. °athaye°.

[5] La syllabe *ta* est indistincte dans fac-similé B.

[6] Fac-similé C. °pita heva ne°. Dans fac-similé B., on pourrait aisément lire *se*, au lieu de *ne*.

[7] Ce membre de phrase n'est pas parfaitement distinct dans fac-similé B. Les traces qu'il présente, confirmées par la comparaison de Dh., me paraissent cependant mettre cette lecture hors de doute. Fac-similé C. °athâ atânâ anusam̃patâ hetam̃ ahevam̃ anusam̃pati°.

[8] Fac-similé C. °lâjinem̃ tu°.

[9] Fac-similé C. °tuphem̃ni°.

[10] Fac-similé C. °— kaphisicâtipa°. *Mama* paraît suffisamment distinct dans fac-similé B. Le caractère qui précède est complètement effacé. On verra par le commentaire que je suppose que ce devait être un *â*. A coup sûr, rien dans fac-similé B. ne confirme la lecture du *Corpus*.

[11] Fac-similé C. °paṭim̃nâ°.

[12] Lecture incertaine. Fac-similé C. °aṭilapa—°.

[13] Fac-similé C. °sâmî e °aṭhasi°.

[14] Fac-similé C. °si da. . . tu°.

[15] Fac-similé C. °ye. tasam̃ hi. lo°.

**svagaṁ âlâdhayisatha mama ca ânaniyaṁ ehatha [.] etâye ca aṭhâye iyaṁ lipi likhitâ hida ena mahâmâtâ svasataṁ [i] samaṁ (10) yujisaṁti asvâsanâye [1] dhaṁmacalanâye ca tesu aṁtânaṁ [.] iyaṁ ca lipi anucâtuṁmâsaṁ [2] tisena nakhatena sotaviyâ [j] kâmaṁ ca khanokhanasi aṁtalâpi tisena ekena (11) sotaviyâ [3] [.] hevaṁ kalaṁtaṁ [k] tuphe caghatha saṁpaṭipâdayitave [.]**

**. âlâdhayisathaṁ [4] mama ca ânaneyaṁ esatha [.] (14) etâye ca athâye iyaṁ lipi likhitâ hida ena mahâmâtâ sasvataṁ samaṁ yujevû asvâsanâye ca [5] (15) dhaṁmacalanaye [6] . aṁtânaṁ [.] iyaṁ ca lipi a . câtuṁmâsaṁ [7] sotaviyâ tisena [8] aṁtalâpi ca sotaviyâ [j] (16) khane saṁtaṁ ekena pi sotaviyâ [9] [.] hevaṁ ca kalaṁtaṁ caghatha [10] saṁpaṭipâtayitâve [11] [k] [.]**

*Dhauli.* — *a.* Dans tout ce qui précède, ce second édit est entièrement semblable au premier dont la comparaison permet de combler avec certitude les lacunes que présente notre texte. C'est ici que commence la différence entre les deux. Les premiers mots sont caractéristiques. Faute de les avoir entendus, on n'a pas jusqu'ici marqué nettement la

[1] Fac-similé C. °maṁ yajisaṁta asâsanâ°.
[2] Fac-similé C. °anacâtuṁ°.
[3] Fac-similé B. paraît lire °taviyaṁ°.
[4] Fac-similé C. °svaga ma âlâ°.
[5] Fac-similé C. °sama yejeṁsa asâsanâye—dha°.
[6] Fac-similé C. °ṁmacâlena . . . gataṁ iyaṁ°.
[7] Fac-similé C. °pi . . . tuṁmâsaṁ°.
[8] Fac-similé C. °tisenaṁ aṁ°.
[9] Fac-similé C. °kena si . . vi°.
[10] Fac-similé C. °taṁ saṁghatha°.
[11] Dans fac-similé B., je ne puis démêler à la fin que saṁpaṭipâtaye.

préoccupation spéciale dont s'inspire chacun des deux morceaux. *Aṁtânaṁ avijitânaṁ* nous montre d'abord que le roi a ici en vue « les populations frontières non conquises », qui ne font pas partie intégrante de son empire. Et, en effet, vers la fin de l'édit, Piyadasi déclare expressément qu'il a fait graver cet édit *dhaṁmacalanâye tesu aṁtânaṁ* « pour faire pratiquer la religion à ces populations frontières ». Pour cet emploi de *aṁta* on peut comparer Kh. XIII, 4, Sahasarâm, l. 5 (et les versions parallèles) — la traduction de M. Bühler est à rectifier; — il faut rapprocher surtout J. II, 6 (Kh. l. 4) où *aṁtâ* est opposé à *vijita*, en sorte que cette phrase forme le commentaire le plus décisif de notre locution *aṁtâ avijitâ*. Ainsi s'explique pourquoi le roi passe sous silence dans cet édit les assemblées d'*anusaṁyâna* sur lesquelles il insistait dans le précédent. Il est tout simple que, s'occupant de populations qui échappent à son action directe, il ne puisse avoir la prétention de les convoquer en assemblées régulières et périodiques. — Je crois que M. Kern a parfaitement analysé le mot suivant *kiṁchaṁde su* = *kiṁchamdaḥ svid*, — le texte est certain, la lecture est complètement nette à Jaugada, les traces visibles à Dh. s'y rapportent parfaitement, — mais qu'il s'est trompé sur le sujet auquel se rapporte le pronom *aphesu* (= **asmesu*). Il met la phrase dans la bouche du peuple, des sujets du roi. Étant données la lecture et la traduction certaines de *aṁtânaṁ avijitânaṁ*, toute construction deviendrait dès lors impossible. L'expé-

rience de l'édit précédent doit d'ailleurs nous guider ici. Nous avons vu que c'est toujours à ses officiers que le roi s'adresse, que, par une conséquence forcée, quand il emploie le style direct avec la première personne, et à défaut d'indication expresse (comme l. 4, *gachema*, l. 12, *jâtâ no huvevu mama*), ce sont eux que nous devons prendre pour sujet. Nous obtenons ainsi dans le cas présent un sens parfaitement lié : « Si vous vous demandez : quelle est la volonté du roi sur nous relativement aux populations frontières non annexées? voici quel est mon désir en ce qui touche les populations frontières. » L'emploi un peu lâche du génitif *aṁtânaṁ* s'explique assez, non seulement par la liberté d'allure dont cette langue est coutumière, mais surtout par l'impossibilité de juxtaposer deux locatifs, *aṁtesu* et *aphesu*, dans des fonctions syntaxiques différentes. — *b.* Il est certain que, devant *pâpunevu*, il manque deux syllabes; c'en serait assez pour condamner la conjecture de M. Kern si elle ne l'était déjà par l'explication exacte de la phrase précédente, laquelle réclame *aṁtesu* et non *aṁte*. On ne peut du reste séparer ce commencement de phrase du suivant avec lequel le parallélisme est frappant. Or nous avons dans le second passage (en complétant, avec certitude, d'après J.) *hevaṁ pâpunevu;* je ne doute pas que telle ne soit ici la lecture. Ce qu'il importe de déterminer, c'est le sens de *pâpunevu*. Si l'on ajoute à ces passages un passage ultérieur (l. 7), on remarquera que, par trois fois, nous avons ici le verbe *prâp* suivi non de *ti* enclitique, mais de

*iti*, qui doit se référer à la suite, et annonçant par conséquent le style direct. Il est aisé d'expliquer le fait, sans s'éloigner de la traduction littérale du verbe; j'entends : « qu'ils arrivent à ceci, à savoir... »; en d'autres termes : « qu'ils soient convaincus de ceci... ». Le sujet *te* se rapporte nécessairement aux *aṁtâ*, aux populations limitrophes. L'absence d'*iti* à J. ne saurait infirmer cette interprétation. Le fait que dans cette version il a été ou omis accidentellement, ou (comme si souvent) écarté comme superflu, n'empêche pas qu'il est exprimé ici et qu'il y doit par conséquent avoir sa raison d'être. Il fallait du reste renoncer à marquer matériellement l'enchevêtrement de phrases en style direct qui alourdit et embrouille cette phrase. En effet, c'est certainement *ichati* qu'il faut compléter, et les mots qui suivent, comme l'indique du reste le singulier *mamâye, me, mama*, exprime la pensée du roi; tous les autres sujets énoncés jusqu'ici étaient au pluriel. J. ne laisse aucun doute sur la lecture *anuviginâ* que M. Kern a très bien transcrit *anudvignâ*. Je reviendrai ailleurs sur les formes diverses de l'instrumental du pronom de la première personne. Peut-être est-ce ce même *mamâye* que nous avons eu à Kh. (v, 14) sous la forme *mamâva*. A coup sûr *mamâye* n'est qu'une variante orthographique du prâcrit *mamâï*, relevé par Hemacandra (III, 109). — *c*. Il faut certainement, comme l'a fait M. Kern, compléter *khamisati*, d'après J. Il faut, non moins certainement, couper la phrase après *aphâkaṁ; ti* indique assez que la proposition

est close. Il est de toute façon impossible d'y rattacher les mots suivants. La lecture *e ca kiye* est sûre à Dh. Nous pouvons sans hésitation la rétablir à J. où le *cha* n'est rien moins que net, à en juger par l'estampage. Ce *ca* ne souffre qu'une explication; il est coordonné à l'autre *ca* qui suit *mama*. En effet, la proposition relative *e ca*, etc. se traduira nécessairement, en prenant *kiye* = scrt. *kiyat* : «et en quelque chose qu'il [leur] faille ma bienveillance», d'où résulte pour la phrase entière ce sens général : «soit qu'ils souhaitent une faveur, soit simplement pour m'être agréables, qu'ils (c'est-à-dire les gens des populations frontières) pratiquent la religion.» C'est le lieu de rappeler que nous avons rencontré déjà au XIII[e] des Quatorze Édits le thème *ksham*, *chamitaviya* et *chamana* à K. (l. 7), *khamitave* à G. (l. 6) dans un passage que les lacunes de Girnar et l'insuffisance des fac-similés de Kapur di Giri ne m'ont pas permis de traduire. Je ne doute pas que la phrase présente n'aide quelque jour à l'intelligence de ce passage, quand nous serons enfin en possession d'une reproduction définitive de la version du Nord-Ouest. Il semble en effet que, comme le nôtre, il se rapporte aux pays frontières, *yâ — devânaṁpiyasa na — vijite hoṁti.* — *d.* La lecture *anane* paraît certaine; il y a eu de la part du graveur transposition des voyelles, pour *anena*. Dans la suite (dont il faut rapprocher la phrase en partie analogue de la ligne 8), la comparaison des estampages me permet de rectifier sur des points essentiels les lectures du *Corpus*.

Tout d'abord, comme paraissait le suggérer la lecture *anusâsitû* du Facs. C. pour J., il faut lire *anusâsita*, *veditu* qui ne peuvent être pris comme des participes, mais comme des absolutifs. Les lectures *âhayâmi* à Dh. et *citi* à J. ne sauraient se soutenir. A Jaugada je démêle sûrement d'après l'estampage *â mama dhiti°*; à Dhauli les caractères *â..ti* sont tout d'abord certains; guidés par l'analogie de J. nous pouvons en outre reconnaître devant *ti* le caractère *dhi;* celui qui précède est indistinct. La comparaison de l'autre version ne laisse guère d'incertitude sur le sens nécessaire : *me* conviendrait à merveille en face de *mama*. Les traces de l'estampage me semblent se prêter assez bien à cette restitution. *Ajalâ* correspond à *acalâ*, comme nous avons eu *libi* pour *lipi*, comme nous avons à J. *loga* pour *loka*, etc. M. Kern l'a bien reconnu. Tous les mots sont donc clairs, et le sens est facile : « après vous (*tuphe* est omis ici mais exprimé à J.; il est en tout cas aisé à emprunter à la proposition précédente) avoir donné mes instructions et fait connaître (*veditu* pour *vedetu*, par une confusion du thème simple et du causatif dont j'ai déjà relevé plusieurs exemples) mes ordres, ma volonté (*dhṛiti*) et mes promesses sont inébranlables ». Il ne reste qu'une petite difficulté, c'est le nominatif *hakaṁ* qui ne sert de sujet à aucun verbe et demeure en l'air. C'est là une liberté de construction dont toutes les langues offrent des exemples et qui doit nous surprendre moins qu'ailleurs dans un style aussi peu souple et aisé que celui de nos monuments. —

*e*. M. Kern a bien transcrit *tad evaṁ kṛitvâ*. Il faut lire *se;* et *kaṭu* = *kṛitvâ* ne fait pas difficulté. Quant à la traduction, je suis obligé de m'éloigner de lui; il me suffira de renvoyer à un édit précédent (G. IX, 9; t. I, p. 207) pour justifier celle que je propose : « faisant cette réflexion, pleins de cette pensée ». Nous avons vu déjà *kaṁma* employé pour désigner les fonctions des *mahâmâtras* Dh. (éd. précédent, l. 25 et la note). J. nous permet de combler la lacune en lisant *°asvâsaniyâni ca°*. Ce neutre aurait pu nous embarrasser si le masculin de J. ne nous donnait la certitude que, ici comme plus haut, *pâpunevu* a pour sujet les *aṁtâ*, que c'est à eux que les officiers doivent inspirer confiance, puisque aussi bien c'est d'eux que s'occupe le roi dans cet édit tout entier. C'est un exemple curieux du degré de confusion où était dès lors tombée la distinction des genres. — *f*. La lecture *anukaṁpati* coupe court à toute conjecture. Elle est parfaitement certaine, surtout à Dhauli. — *g*. On voit que J. s'écarte ici de notre texte; mais notre phrase est bien complète; et les torts sont incontestablement au graveur de Jaugada qui, après les mots identiques *chaṁdaṁ ca vedetu*, a emprunté par erreur à la phrase précédente, — à laquelle je renvoie, — l'addition *â mama — se hevaṁ* qui n'a plus ici de raison d'être. Il a en revanche omis un mot essentiel, *tuphâkaṁ*. Pour *desâvutike*, je me réfère à la n. *g* (de Dh.) de l'édit précédent. — *h*. L'expression *paṭibalâ* trouve un commentaire très net dans le synonyme *alaṁ* que

j'ai pu démêler à Jaugada : « vous êtes capables de... » Il a jusqu'à présent toujours été question des *aṁtâ* au pluriel, c'est un pluriel qu'il nous faut ici; je me fonde sur la comparaison de *tase* et *tasaṁ* pour proposer de lire de part et d'autre *tesaṁ*. L'emploi du génitif *tesaṁ*, à côté de *tânaṁ*, est garanti, par exemple, par Kh. XIII, 37; et, dans cet édit même, nous lisons un peu plus bas *tesu*, qui, étant associé à *aṁtânaṁ*, n'est évidemment qu'une orthographe (cf. I, p. 19) de *tesaṁ*. — *i*. Lisez *sasvataṁ*. Quant à *samaṁ*, le mot pourrait s'expliquer à la rigueur, on traduirait : « l'année tout entière »; il est pourtant plus probable que la vraie lecture serait *samayaṁ*, malgré l'accord des deux versions; le *y* initial de *yajisaṁti* a pu aider à l'oubli de la syllabe *ya*. Pour toute cette dernière partie, il suffit de renvoyer au commentaire de l'édit précédent. — *j*. Comme je l'ai dit (p. 53 et suiv.), ce passage me paraît prouver qu'il y avait trois fêtes annuelles de Tishya correspondant aux trois sacrifices *câturmâsyas* des Brâhmanes. Dans la fin de la phrase, le texte n'est pas ici entièrement semblable à celui du premier édit; le sens est équivalent. On pourrait bien, comme plus haut, distinguer deux cas : la promulgation publique aux fêtes de Tishya, et l'enseignement individuel donné à volonté (*kâmaṁ*) dans l'intervalle, toutes les fois que l'occasion s'en présente. La seconde alternative commencerait à *kâmam ca*. Rien de plus simple. Mais le texte de J. ne se prête pas à cette façon de couper les mots. Il répète trois fois *sotaviyâ* et dis-

tingue trois cas, l'enseignement public aux fêtes de Tishya, l'enseignement dans l'intervalle qui sépare ces fêtes, et l'enseignement individuel aussi souvent qu'il est possible. Je suis persuadé que le second *sotaviyâ* est répété par erreur, qu'il faut le rayer et s'en tenir au sens du précédent édit auquel se rapporte bien le texte de Dhauli. Pourquoi spécifier les fêtes de Tishya pour la promulgation publique de ces édits, si le roi ajoute aussitôt « et également dans l'intervalle »? Avec M. Kern, on corrigera *khanekhanasi*, bien que le locatif en *e* soit rare (cf. J.), à moins qu'on ne préfère admettre un emploi sporadique de l'𑀟 cérébral, *khaṇakha*. — *k*. *Kalaṁtaṁ* pour *kalaṁtâ* (cf. I, p. 16-17) ou pour *kalaṁte* = *kalaṁtaḥ* (cf. ci-dessus, p. 95-96, et la note suivante).

*Jaugada*. — *a*. J'ai dit déjà que pour *kaṁkaṁmaṁna* je lis *kaṁmena*. L'orthographe *kaṁmaṁna* pour *kaṁmena* n'est pas sans analogies : un peu plus loin, et à Dhauli, ligne 8, nous avons *maye* pour *mayaṁ*; et ici même, ligne 16, *saṁtaṁ*, pour le locatif *saṁte*. — *b*. Il est fort possible qu'il faille corriger *etasi aṭhasi*; mais je ne saurais l'affirmer. J'ai insisté plusieurs fois sur l'usage fort indéterminé des cas obliques; nous avons vu que dans cet édit même (Dh. n. *a*) le génitif *aṁtânaṁ* est employé dans la fonction du locatif; dans l'édit précédent, à Dhauli, l. 13, la tournure *dakhiye tuphâkaṁ* emploie le génitif dans la fonction de l'instrumental, etc. — *c*. C'est évidemment *savenâ* qu'il faut lire. — *d*. Com-

pléter °*no* [*du*]*khaṁ*. La forme *mamiyâye* est fort singulière; elle a tout l'air d'un compromis orthographique entre les formes *mamiyâ* (D. VIII, 7, que je considère comme une simple variante de *mamayâ*, prâcrit *mamae*) et *mamâye* que porte Dh. dans la phrase correspondante. — *c. Tupheni* est encore une flexion pronominale assez curieuse. L'exactitude matérielle en est garantie par sa répétition (de même à la ligne 11) et par le pendant, *apheni*, de la première personne, que nous retrouvons à la ligne 10. Elle rappelle l'Apabhraṁça *tumhaïṁ*, *amhaïṁ*, donné par Hemacandra pour le nominatif et l'accusatif; encore ces formes ne nous feraient-elles remonter qu'à une orthographe *tuphani* ou *tumhani*, comme la désinence du pluriel neutre, *âni*, devient *aïṁ*. Comp. l'hindi *hamani*, Hörnle, *Compar. Gramm.*, p. 178. — *f.* J'ai dit (Dh. n. *g*) que, à mon avis, les mots qui suivent *vedâta* (lis. *vedetu*) jusqu'à la fin de la ligne sont probablement une répétition erronée. Cependant le caractère *se* étant peu distinct, si l'on pouvait le lire *tu* et compléter *phâkaṁ* pour les deux lettres suivantes, il serait aisé, en lisant bien entendu *â* devant *mama*, de ne rien supprimer, la phrase serait correcte. En tout cas, le sens général n'en serait pas affecté. — *g*. Cf. Dh. n. *j* et, pour *samtaṁ*, ci-dessus n. *a*. — *h*. Il est difficile de douter, bien que je n'en puisse rien découvrir sur l'estampage, que la pierre ne porte réellement la désinence *itave*.

« Par ordre du roi, cher aux devas, le prince et

les officiers qui sont à Tosali doivent savoir ce qui suit (J. : Voici ce que dit le roi, cher aux Devas. Les officiers royaux qui sont à Samâpâ doivent savoir ce qui suit). Ce que je crois, je désire le faire pratiquer en fait et prendre pour cela les moyens [efficaces]. Or le moyen principal dans cet intérêt, ce sont, dans mon esprit, les instructions que je vous confie. Tous les hommes sont mes enfants; comme je désire pour mes enfants qu'ils jouissent de toute sorte de prospérité et de bonheur en ce monde et dans l'autre, j'ai le désir qu'il en soit de même pour tous les hommes. Quelle est, vous demandez-vous, la volonté du roi sur nous relativement aux populations frontières indépendantes? Voici quel est mon désir en ce qui concerne les populations frontières. Qu'elles se persuadent que le roi, cher aux Devas, désire qu'elles soient, en ce qui le touche, à l'abri de toute inquiétude, qu'elles aient confiance en lui, qu'elles ne reçoivent de lui que du bonheur et point de mal. Qu'elles se persuadent de ceci : le roi, cher aux Devas, sera pour nous plein de bienveillance. Et que, soit par besoin de ma bienveillance, soit à cause de moi, elles pratiquent la religion et s'assurent le bonheur dans ce monde et dans l'autre. C'est en vue de ce résultat que je vous donne mes instructions. Quand de la sorte je vous donne mes instructions et vous fais connaître mes ordres, ma volonté et mes promesses sont inébranlables. Pénétrez-vous donc de cette pensée, remplissez votre fonction et inspirez confiance à ces gens afin qu'ils se persuadent bien

que le roi est pour eux comme un père, qu'il se préoccupe d'eux comme il se préoccupe de lui-même, qu'ils sont pour le roi, cher aux Devas, comme ses propres enfants. En vous donnant mes instructions et en vous faisant connaître mes volontés (J. *ajoute* (?): [à savoir] quelle est ma résolution, quelles sont mes promesses inébranlables), j'aurai en vous, sur ce point, des exécuteurs actifs de mes ordres. Car vous êtes en état d'inspirer confiance à ces gens et de procurer leur prospérité et leur bonheur en ce monde et dans l'autre. Et en agissant de la sorte vous mériterez le ciel et vous acquitterez votre dette envers moi. C'est à cette intention que cet édit a été gravé en ce lieu afin que les officiers déploient un zèle persévérant pour inspirer confiance à ces populations frontières et les faire marcher dans les voies de la religion. Cet édit doit être répété [au peuple] à chacune des trois fêtes annuelles du Nakshatra Tishya; il doit être, dans l'intervalle de ces fêtes de Tishya, répété à volonté, quand l'occasion s'en présente, [aux uns et aux autres] individuellement. Prenez soin, en agissant de la sorte, de diriger [les hommes] dans la bonne voie. »

# INSCRIPTIONS PALMYRÉNIENNES

## INÉDITES,

PAR

M. LE Mis DE VOGÜÉ.

Communication faite à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 3 novembre 1882.

Le prince Abamelek Lazarew a récemment découvert à Palmyre une inscription bilingue d'un grand intérêt; il a passé plusieurs jours à copier le texte grec et à estamper le texte araméen; de retour en Russie, il a, avec un désintéressement et un empressement dont nous ne saurions trop le remercier, adressé ces documents à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, pour les mettre à la disposition de la Commission du *Corpus inscr. semit.* Quelques fragments du texte grec ont déjà paru par les soins d'un de nos confrères dans le *Bulletin de correspondance hellénique*. Quant au texte araméen, j'ai été chargé par la Commission d'en étudier le déchiffrement. Ce travail offre de grandes difficultés : l'estampage du prince Abamelek a considérablement souffert, non

seulement il a été fait sur une pierre dégradée et fruste, mais, par suite d'un emballage défectueux, il a été froissé et déchiré sur beaucoup de points. Il sera impossible, à l'aide de cet unique document, de reconstituer tout le texte. Le prince Abamelek, auquel nous avons signalé ces difficultés, a donné une nouvelle preuve de son dévouement à la science en prenant des mesures pour obtenir une meilleure reproduction du monument. Sous ses auspices un photographe de Beyrouth s'est rendu à Palmyre, et tout nous fait espérer qu'il en rapportera bientôt des clichés plus complets et un estampage mieux réussi.

En attendant, je crois devoir communiquer à l'Académie quelques détails sur cette intéressante découverte et les fragments du texte qui ont pu être déchiffrés.

L'inscription est gravée sur une pierre d'environ 2 mètres de hauteur sur 5 mètres de longueur; elle est divisée en quatre panneaux entourés chacun d'un encadrement. Le premier et le dernier ont $1^m,32$ de hauteur sur $1^m,02$ de largeur; le deuxième et le troisième ont $1^m,74$ de haut sur $1^m,34$ de large. Le premier renferme un texte bilingue, le deuxième un texte araméen en trois colonnes, le troisième et le quatrième un texte grec également en trois colonnes.

Le texte bilingue du premier panneau est celui dont la partie grecque a été publiée; la partie araméenne est celle qui a le moins souffert; elle peut être rétablie avec certitude presque en entier. En voici la transcription et la traduction :

1 דגמא די בולא בירח נסן יום 8 שנת 448 בכלחדרותא די
בונא בר־

2 בונא בר־חירן וגרמטיא די אלכסדרס בר אלכסדרס
בר־פלפטר גרמטוס די בולא ודמס וארכוניא

3 מלכו בר־עליי בר־מקימו זבידא בר־נשא כד הות בולא
כנישא מן נמוסא אשר(ת)?

4 מדי כתיב מן לתחת בדילדי בזבניא קדמיא בנמוסא די
מכסא עבידן שגין חיב

5 מכסא לא אסקו והוו מתגבין מן עידא במדען די הוא
מתכתב באגוריא די

6 מכסא והוא גבא חיך בנמוסא ובעידא ומטלכות זבנין שגין
על צבותא אלן

7 סרבנין הוו ביני תגרא לביני מכסיא אתחזי לבולא
דיארכוניא אלן ולעשרתא

8 די יבנין מדעם די לא מסק בנמוסא ויכתב בשטר אגריא
חדתא ויכתב למדעם

9 מדעמא מכסה די מן עידא ומדי אשר לאגורא וכתב עם
נמוסא קדמיא בגללא

10 די לקבל היכלא די רבאסירא ויהוא מבטל לארכוניא די
הון בזבן זבן ועשרת(א)?

11 וסדקיא די לא יהוא גבא אגורא מן אנש מדעם יתיר

TRADUCTION.

Décret du Sénat.

Le 8 de nisan de l'année 448, sous la présidence de Bonna, fils de Bonna, fils de Hairan; faisant fonctions de secrétaire Alexandre, fils d'Alexandre, fils de Philopator, secrétaire du Sénat et du peuple; étant archontes Malikou, fils de 'Olaii, fils de Moqîmou, et Zebeïda, fils de Nesa; le Sénat, s'étant réuni conformément à la loi, a décidé ainsi qu'il est écrit ci-dessous.

Attendu que depuis longtemps des articles nombreux, soumis aux droits, n'étaient pas compris dans la loi de douane et étaient taxés suivant la coutume [de sorte qu']on insérait dans les baux de douane que la perception se ferait et selon la loi et selon la coutume;

Attendu que souvent, au sujet de cet arrangement, il s'élevait des discussions entre les marchands et les douaniers,

Il a paru bon au Sénat, aux archontes présents et aux décurions, de faire savoir que tous les articles non compris dans la loi seraient insérés dans le plus prochain bail, qu'à côté de chaque article on inscrirait le droit (qui le frappe) selon la coutume, puis, qu'aussitôt (ce tarif) confirmé pour le fermier, il serait inscrit, avec la loi ancienne, sur la stèle qui est située devant le temple de Rabasira.

Les archontes à venir, les décurions et syndics empêcheront le fermier de percevoir aucune taxe de qui que ce soit au delà de ce qui est dû.

Je m'abstiens pour le moment de tout commentaire, me bornant à indiquer les corrections que ce texte permet de faire au texte grec qui a été publié, corrections dont j'ai d'ailleurs vérifié l'exactitude sur l'estampage qui m'a été confié.

L. 3. *Μαλίχου Ολαιοῦς καὶ Ζεϐείδου Νεσᾶ ἀρχόντων*

L. 6. *ἐνγραφομένου τῇ μισθώσει*

L. 9-10. *ἑκάστῳ εἴδει τὸ ἐκ συνηθείας τέλος*
L. 11. *οὔσῃ ἀντικρὺς ἱεροῦ λεγομένου*

La date du 8 nisan 448 de l'ère des Séleucides correspond au 8 avril 137 après J. C., dernière année du règne de l'empereur Hadrien.

Sous le texte araméen que nous venons de traduire se trouvent encore deux lignes qui terminent le premier panneau encadré : l'une est en grec, l'autre en araméen.

ΓΟΜΟϹ ΚΑΡΡΙΚΟϹ ΠΑΝΤΟϹ ΓΕΝΟΥϹ ΤΕϹϹΑΡΩΝ
ΓΟΜΩΝ ΚΑΜΗΛΙΚΩΝ ΤΕΛΟϹ ΕΠΡΑΧΘΗ

מעון קרס די כלמא גנס כלה לארבעא מעונין די גמלין
מכסא גבי

« Toute charge de charrette de toute espèce quelconque est taxée comme quatre charges de chameau. »

Le mot קרס paraît être le latin *carrus*, dont on aura fait l'adjectif *κάῤῥικος*. Le *carrus* servait au transport des marchandises, bagages sur les voies romaines : une de ces voies passait à Palmyre. La charge d'un chameau est d'environ 200 à 250 kilos; quatre fois ce poids, ou 1,000 kilos au maximum, est la charge d'un chariot à quatre roues ordinaire.

Le panneau suivant, qui a 1$^{m}$,34 de large sur 1$^{m}$,72 de haut, comprend un texte araméen sur trois colonnes surmontées d'un titre gravé en une seule ligne de beaux caractères, deux fois plus grands que ceux de l'inscription proprement dite. La pierre a malheureusement beaucoup souffert; de grandes lacunes

mutilées interrompent les colonnes, et c'est à peine si, sur cinquante lignes, il s'en trouve une douzaine qui soient absolument intactes. Le déchiffrement de l'estampage offrait les plus grandes difficultés, et nous n'avons pu en tirer que les passages incomplets dont voici la transcription :

TITRE.

נמוסא די [מכס]א די ל.א...דינא תדמר

[מ]דינתא די מ........

Loi de [douane] pour le... de la ville de Tadmor qui...

PREMIÈRE COLONNE.

1 מן מעלי עלימיא די מתאעלין לתדמר
2 או לתחומיא........[ל]כל רגל ד 22
3 מן עלם די............פכ...
4 מן עלם וט··די ליזבן.........
5 והן זבונא נ..........ן יתן לכל רגל
6 הו מ....בא[לכל]טעון גמלא די יבי...
7 מעל כ...........טעון גמלא די...
8 .............לם.............
9 ......מ....לם...............
10 .....פם......לכל............
11 מ....נא א....................
12 מן[כל טעון די] משחא בשי[מא]....
13 מתאע[לי]......... ד 25
14 ולמאר.............בא דגד

15 מפק.................. ל־ לטעונא

16 מן טע[ו]ן מ.............אבשימא

17 ב.ק.......................מ 40

18 מן.......................

19 ב.........................

20 מן טעון חמ[ו]רא ו[מ]שחא .'.........

La première colonne comprend encore trente lignes d'un déchiffrement si difficile, que j'attends pour l'entreprendre l'arrivée du nouvel estampage.

DEUXIÈME COLONNE.

1 ומן מן די שקל.אסר.....נא..

2 ינבא אסרין................

3 או ינבא....... .יח...עפכפל....

4 ................כערתא........

5 ....ל[יר]חא ו[מן חנותא ד 1

6 ........[מ]שך די ·אעל או יזבן למשכא אסרין 2

7 ........חמתיא די הפכין במדיתא יהן מוטמכסא

8 ......יש עינן תרתן די ק..במדיתא ד 800

9 [יג]בא מכסא [לט]ע[ו]נ]א די חטא וחמרא ותבנא

10 לבל דרכא.......גמלן א·ח

11 כדי יתא גמל סריך ינבא ד 1

12 ..........כילכס...די קיסר [illegible] .

De la ligne 13 à la ligne 32, l'estampage offre une lacune presque absolue; de la ligne 32 à la ligne 50 et dernière, il n'offre que des mots isolés

et incomplets qu'il serait, pour le moment, sans intérêt de reproduire.

TROISIÈME COLONNE.

1 כתב די טעא מכס.........
2 .י..ש.בנמוסא וחיב ד 10
3 מכסא די קצבא אפי דנ[ר] חיב
4 למתחשבוהי כדי אף גרמנקוס קיסר
5 באגרתא די כתב לסטטילס ושקד י
6 הא כשר די...מכסיא אפי אסרא יטלק
7 גבן ומד יהו מן דנר חיב מכסא היך
8 עיתא עדפן יהא נבא
9 פגרין די משתדן מכס לא חיבין
10 לטעמתא די בנמ[וס]א לטעונא אקים
11 די יה.א....א דנר
12 מדי יהוא מ....בר מן תחומא או מאפ
13 מן די מפק ל[קרי]א [או מ]על מן קריא
14 מכס לא חיב היך די אף.פוס.ון
15 אסטר ביליא ומדי דמא להון אתחזי די
16 לכל די עלל לחשבן תגרא יהוא מכסא
17 חיב ליבים היך די הוא אף במדינתא
18 אחרניתא
19 גמליא הן טעינין והן סריקין יהן
20 מתאעלין...ן תחומא חיב כל
21 גמל דנר היך בנמוסא והיך די אשר
22 קרבלון כשירא באגרתא די כתב לברברס

Les vingt-huit dernières lignes sont fort mutilées, et comme le texte grec correspondant a entièrement disparu, je crois devoir attendre les documents annoncés avant d'en risquer la transcription.

TRADUCTION.

---

PREMIÈRE COLONNE.

1. Pour l'introduction des esclaves qui sont importés à Palmyre
2. ou dans son territoire ....... par chaque individu D[eniers] 22.
3. Pour l'esclave qui.......
4. Pour l'esclave et..... qui pour vendre.....
5. et cet acheteur... donnera par chaque individu...
6. ..... par charge de chameau que.....
7. ..............................
8. ..............................
9. ..............................
10. ..............................
11. ..............................
12. Pour toute charge d'huile douce...
13. Importée..................... D[eniers] 25.
14. ........................................
15. Celui qui sortira......... par charge........
16. Pour la charge ............douce..........
17. ........................................
18. ........................................
19. ........................................
20. Pour la charge de vin et d'huile..............

Dans les trente dernières lignes de cette colonne ne puis déchiffrer que la formule « pour la charge

de chameau», répétée à chaque instant, les mots «vin» et «huile» et «taxe à payer», quelques indications de sommes en deniers et en as (ligne 47), la mention d'un «vendeur d'huile» (ligne 46).

DEUXIÈME COLONNE.

Cette colonne a encore plus souffert que la précédente; il n'y a guère que quelques lignes du commencement qui offrent un sens soutenu; les passages correspondants du texte grec se trouvent à peu près conservés, soit par l'effet du hasard, soit que les grandes lacunes des deux textes aient été produites par une mutilation volontaire qui a fait disparaître de part et d'autre des articles abrogés ou impopulaires. Les deux textes se prêtent un mutuel appui qui permet de reconstituer à peu près ce qui suit :

1-3. Et de celui qui négocie..... (le fermier) percevra ..... As..... ou percevra.....

5. [par chaque] mois de chaque atelier. D[enier] 1.

6. [.....cuir] pour l'introduction et la vente par peau : As 2.

7. [Pour les vendeurs d']habits qui brocantent dans la ville la taxe sera (la même)?

8. [Pour l'usage] des deux fontaines qui ..... dans la ville D. 800.

9-10. Le fermier percevra pour les charges de blé, de vin et de paille par chaque voyage et [chaque charge] de chameau..... As.....

11. Pour un chameau qui viendra à vide il percevra D. 1

12. ainsi que l'a établi Kilix [affranchi] de César.

Les passages correspondants du grec sont les suivants :

[Παρὰ τῶν] ϖαντοπω[λεί]ων σκυτικῶν
[ϖράξει ἐκ] συνηθείας ἑκάσἸου μήνος
καὶ ἐργασἸηρίου ἑκάσἸου [Ӿ. Ā.]
Παρὰ τῶν δέρματα εἰσκομιζόν[των καὶ ϖω-]
λούντων ἑκάσἸου δέρματος Ἀσσ[άρια δυὸ]
Ὁμοίως ἱματιοπώλαι μεταβόλ[ο]ι ϖω[λοῦν]-
τες ἐν τῇ ϖόλει τῷ δημοσιώνῃ τὸν ἑκάσἸον Ἀσσ...
Χρήσεως ϖηγῶν. β. ἑκάσἸου ἔτους Ӿ. ω̄.
Ὁ δημοσιώνης ϖράξει γόμου ϖυρικοῦ οἰνικοῦ ἀχύ-
ρων καὶ τοιούτου γένους ἑκάσἸου γόμου
καμηλίκου καθ' ὁδὸν ἑκάσἸην Ӿ Ā.
Καμήλου ὃς κενὸς εἰσάχθῃ ϖράξει Ӿ Ā.
Καθ' ὡς Κίλιξ Καίσαρος ἀπελεύθερος ἔπραξεν.

TROISIÈME COLONNE.

1. Le scribe qui trompera le (fermier) ?.....
2. .....suivant la loi et payera : D(eniers) 10.
3-8. Le droit d'abattoir devra être réglé jusqu'à un denier, et Germanicus César ayant en outre, dans sa lettre à Statilius, (établi que les droits seraient réglés jusqu'à un as près) ? lorsque le droit sera inférieur à un denier, il sera payé selon (la coutume) ? l'appoint sera perçu.
9. les viandes gâtées qui seront jetées ne payeront aucun droit.
10-12. Pour les denrées alimentaires qui, selon la loi, seront (taxées) ? à la charge, sera ..... denier, lorsque..... des frontières ou..... (*ὅταν ἔξωθεν τῶν ὅρων..... ἢ ἐξάγηται*).
13-14. Celui qui descendra au village et celui qui montera du village ne payeront aucun droit ainsi que (Rufus) ?.......

15. ..... et ainsi qu'il leur a accordé. Il a paru bon que
16-18. pour tout négociant (étranger ξένος) qui viendrait régler, le droit serait payé dans le ..... (ξενοφόρτου ?) ainsi que cela a lieu dans les autres villes.
19-20. Pour les chameaux soit chargés soit à vide qui seront conduits [d'au delà] les frontières, on payera par chaque
21. chameau un denier selon la loi et ainsi que l'a établi
22. Corbulon le Puissant dans sa lettre écrite à Barbarus.

La phrase qui comprend les lignes 3-8 est difficile à construire et d'un sens obscur dans certaines parties; le grec correspondant est plus intelligible, quoique pas complètement. Voici comment je crois le lire :

*Τὸ τοῦ Σφάκτρου τέλος εἰς δηνάριον ὀφειλεῖ λο[γεύεσθαι]*
*καὶ Γερμανικοῦ Καίσαρος διὰ τῆς πρὸς Στατέιλ[ιον ἐπισ-]*
*τολῆς διασαφήσαντος ὅτι δεῖ πρὸς ἀσσάριον...*
*τὰ τέλη λογεύεσθαι, τὸ δὲ ἐντὸς δηναρίου τέλος ἐκ*
*συνηθεία(ς) ὁ τελώνης πρὸς κέρμα πράξει, τῶ[ν δὲ]*
*διὰ τὸ νεκριμαῖα εἶναι ῥειπτουμένων, τὸ τέ[λος*
*οὐ πράξει].*

Il convient, pour la transcription de la suite de cette colonne, d'attendre les nouveaux documents que le prince Abamelek a bien voulu nous faire espérer.

Outre la grande inscription bilingue dont nous venons de reproduire les principaux passages, M. le prince Abamelek a rapporté trois petits textes de moindre importance, également bilingues, et qui

accompagnaient autrefois des statues élevées dans l'intérieur de l'enceinte du grand temple.

Les deux premières, gravées en l'honneur du père et du fils, se complètent l'une par l'autre quant aux noms propres.

I.

[Ἀζίζον τὸν Ιεδειβήλου
το]ῦ Χαίου Παλμυρηνὸν
Φυλῆς Μανθϐωλείων
Ιεδείϐηλος ὁ υἱὸς ἔτους
ΗΚΤ μηνὸς γορπιαίου.

בירח אלול שנת 328 צלם
עזיזו בר־ידיעבל בר כי די
מבני־מתבול די אקים לה
ידיעבל ברה

Dans le mois d'eloul de l'année 328, statue d'Azizou, fils de Iedéibel, fils de Kaï, de la tribu des Beni-Matthabol, que lui a élevée Iedéibel, son fils.

La date correspond au mois de septembre de l'année 17 après J. C.

II.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . .
ἔμπ]οροι Πα[λμυρηνοὶ
καὶ Ἕλλην]ες ἀνέστη[σαν
τὸν ἀνδρίαν]τα Ιεδειϐη[λῷ
Ἀζίζου Παλ]μυρηνῷ
Φυλῆς Μανθϐω]λείων ἐπειδὴ
. . . . . καὶ ἐσπο]ύδασεν εἰς τὴν
. . . . . . . . . τοῦ ναοῦ βῆλου

בירח אב שנת 321 [צלמא דנה די

ידיעבל בר־עזיזו בר־ידי[עבל בר־כי די

סבני־מתבול די אקימו[ו].........

ויוניא די בסלוכיא..............

.....ם ושמש במנ.א [די היכלא די בל

Dans le mois de ab de l'année 321, cette statue est celle de Iedéibel, fils d'Azizou, fils de Iedéibel, de la tribu des Beni-Matthabol, que lui ont élevée [les Palmyréniens] et les Grecs habitant Séleucie, pour avoir.....et rendu des services lors de la (réparation)? du temple de Bel.

La date correspond au mois d'août de l'année 10 après J. C.

III.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

*μήνι Δαισ]ίῳ τοῦ* $\overline{\text{ZMY}}$ *ἔτους*

צלם מלכו בר־מ[לכו]

[די] עבדו לה כ......

[די שפר ל]הון ו.....

Statue de Malikou, fils de Malikou, que lui ont élevée ..... pour avoir bien mérité d'eux et.....

Ce texte, daté de 437 des Séleucides, est du mois de juin de l'année 116 après J. C.

---

Au moment où la note qui précède allait être mise sous presse, nous avons reçu le second envoi du prince Abamelek.

Il se compose d'estampages faits avec grand soin et aussi bien réussis que le permettait l'état de la pierre. Le photographe de Beyrouth qui les a exécutés n'a pu rapporter de clichés du monument lui-même, les autorités ottomanes s'étant opposées à ce qu'il ouvrît dans le sol la tranchée nécessaire à l'installation de son appareil! L'estampage du premier panneau est excellent : le texte est absolument complet, sauf peut-être une ou deux lettres douteuses à la fin des lignes. J'ai eu le temps, avant le tirage, d'introduire dans le texte imprimé ci-dessus les corrections et additions qu'il apportait à mon premier déchiffrement; le texte ainsi complété du premier panneau est considéré comme définitif. Quant au second panneau, l'estampage nouveau est loin d'être complet, à cause des mutilations subies par le monument; néanmoins, il est très supérieur à l'estampage qui m'a servi, et j'espère pouvoir en déchiffrer des passages plus étendus. Mais ce travail demande une assez longue étude, et je ne pourrai en donner le résultat que dans un prochain cahier du *Journal asiatique.*

# DEUX MONUMENTS ÉPIGRAPHIQUES D'ÉDESSE.

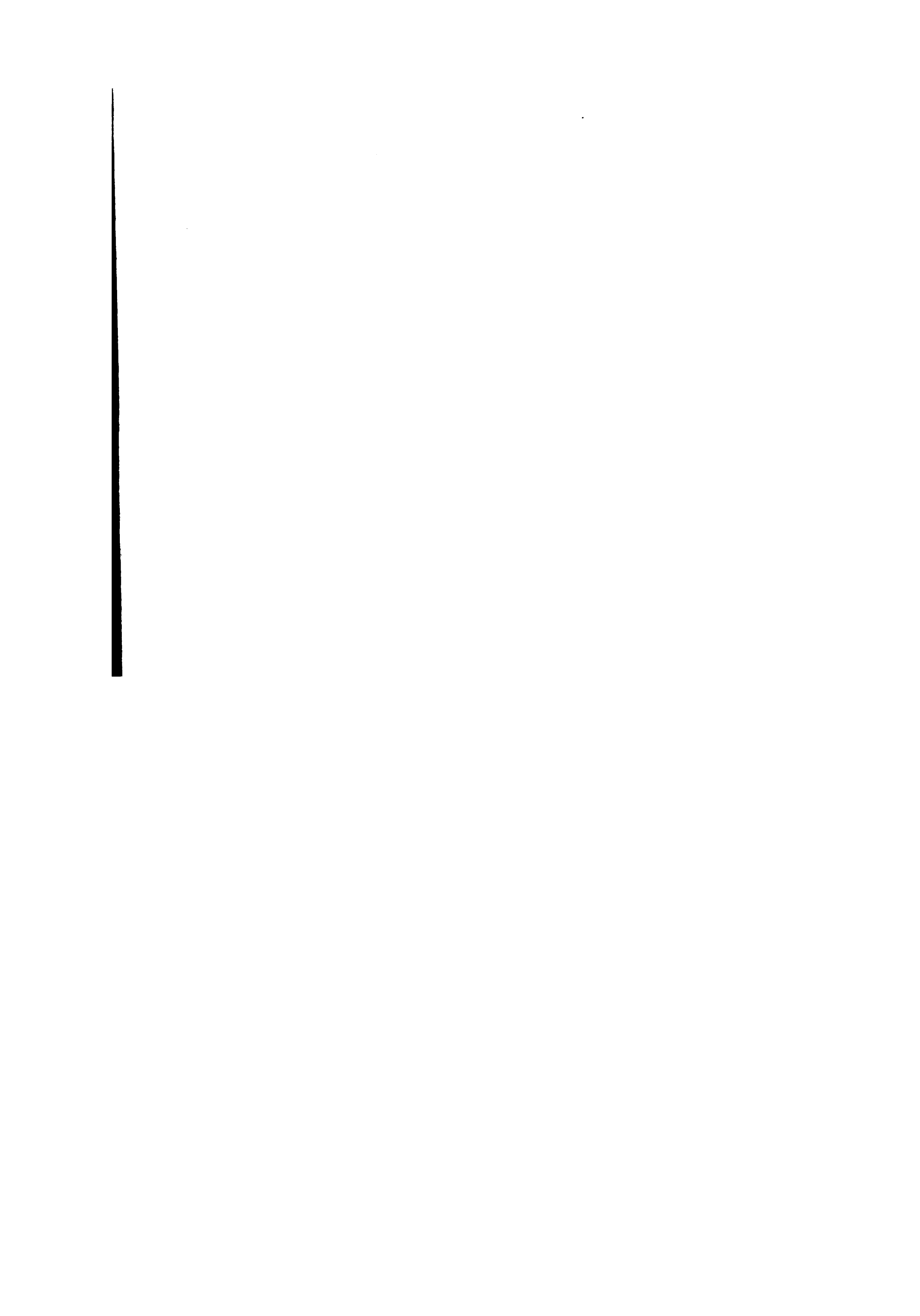
PAR M. E. RENAN.

Dans la séance du 10 novembre 1882, je présentai à l'Académie des inscriptions et belles-lettres la photographie d'un fragment de sculpture et d'inscription trouvé à Édesse, que m'avait adressée M. Salomon Reinach, membre de l'École française d'Athènes[1]; on le voit représenté dans notre planche I. D'un côté, un buste dans une sorte de niche, d'une exécution lourde, fort analogue aux derniers monuments de Palmyre. La chevelure est bizarrement repliée du côté gauche sur le côté droit; le vêtement est simple et rappelle celui d'un philosophe ou d'un chrétien. De l'autre côté se voit l'extrémité gauche d'une inscription en syriaque estranghelo, d'au moins quatre lignes. Les trois premières se lisent clairement, la quatrième est mutilée et faussée dans la photographie par le noir qu'on a eu la malheureuse idée de mettre dans le creux des lettres. Voici la lecture des trois premières lignes :

ܘܐܡܝܢ...............

[1] On nous dit qu'il n'est pas impossible que ce curieux morceau vienne bientôt enrichir les collections du Louvre.





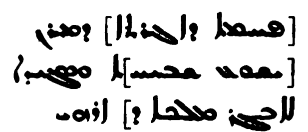
..............ܐ ܡܘܩܪܐ

...............ܐ ܘܪܗܝ

C'est-à-dire :

......de Notre-Seigneur
............et adorable
.............d'Édesse.

« Les mots ܡܪܢ et ܡܘܩܪܐ, disais-je à l'Académie, ne peuvent se rapporter qu'au Christ. Qu'on veuille bien se rappeler ce que dit Procope[1] de la lettre prétendue du Christ à Abgar, comment elle était devenue pour la ville d'Édesse une sorte de palladium, comment on l'avait affichée à toutes les portes de la ville, où elle tenait lieu de fortification. Qu'on se rappelle aussi qu'une copie de cette même lettre, gravée sur une colonne, était censée préserver la ville des inondations du Daïsan. On se trouvera conduit à l'idée que la pierre dont nous parlons est un fragment d'une de ces tablettes qui figurèrent comme talisman aux portes d'Édesse, sur les bords du Daïsan, et probablement aussi dans beaucoup de maisons particulières; car chacun dut désirer posséder chez lui un talisman si efficace. Le titre pouvait être à peu près ainsi conçu :



[1] *De bello persico*, II, 12. Cf. Évagre, *Hist. eccl.*, IV, 26.

cine סגד et ses dérivés dans toutes les langues sémitiques ne s'appliquent qu'au culte de latrie qui ne se rend qu'à Dieu. Le rapprochement des deux mots ܡܪܢ et ܡܫܝܚܐ continue de me frapper comme il fit d'abord, et je ne suis pas encore sûr qu'ils ne se rapportent pas au Christ. Le nom de Schemschgarm a pu être porté par des chrétiens. M. Sachau nous apprend en outre que la pierre a certainement fait partie d'un édifice chrétien. Le costume du personnage représenté ne me paraît pas convenir, vu son austérité, à un dynaste d'Édesse. Enfin, quoique l'écriture puisse certainement être du IIIe siècle après J.-C., j'avoue cependant qu'elle me paraîtrait mieux placée au IVe ou au Ve. Je soumets ces réflexions aux personnes versées dans les langues araméennes, dont la plus habile est certainement M. Sachau.

Un point, du moins, qui peut dès à présent être tranché est la question de la coiffure de notre personnage. M. Sachau croit la tête *bedeckt mit einer Art Lazzaroni-Mütze ohne Zipfel, deren Spitze sich nach links umbiegt*. Quelques personnes qui virent la photographie de M. Reinach à l'Académie eurent la même idée. M. Clermont-Ganneau, avec sa sagacité ordinaire, fit tout de suite le rapprochement avec un petit monument édessien qui était en sa possession et qu'il voulut bien me communiquer; c'est la copie d'une mosaïque d'Édesse, copie qui lui a été remise à Jaffa. Nous la reproduisons dans notre planche II.

Les inscriptions sont très difficiles à lire. Je crois déchiffrer à gauche : ܕܡܘܬܐ ܐܒܘܙܐ ܐܠܗܐ ܡܠܬܐ, « Image



le Zenodora, femme de Malta (?) » C'est fort douteux. A droite, je crois lire la formule si commune dans es inscriptions de Palmyre : ܒܪܝܟ ܫܡܗ « béni soit e nom... ». Dans la seconde ligne, je lis [illegible]; lans la troisième, [illegible]; dans la quatrième, la cinjuième et la sixième, [illegible]; puis : [illegible], avec es plus grands doutes.

Ce qu'il y a de plus intéressant dans cette curieuse nosaïque, c'est le costume, surtout la coiffure des leux personnages représentés en petit. Ici le doute i'est plus possible. Ce sont bien les cheveux qui, reroussés de gauche à droite, forment le crobyle qui, lans la photographie de M. Reinach, peut être pris our un bonnet. Cette disposition de chevelure était lonc une mode édessienne. Il faut attendre le déhiffrement complet des inscriptions pour dire si le nonument est païen ou chrétien. Qu'on veuille bien se appeler que le christianisme fut national à Édesse lès la fin du second siècle et qu'il ne s'y établit point ar la destruction violente de la civilisation antéieure[1]. Il ne serait point surprenant que l'on rencontrât à Édesse des phénomènes religieux analoques à ceux qu'on observe à Palmyre du temps de Zéiobie.

[1] *Marc-Aurèle*, p. 436 et suiv., 458 et suiv.

# NOUVELLES ET MÉLANGES.

## SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

### SÉANCE DU 12 JANVIER 1883.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. H. Thorbecke, professeur de langues orientales à Heidelberg, présenté par MM. Hartwig Derenbourg et Barbier de Meynard.

Carrière, secrétaire de l'École des langues orientales, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

J. Fargues, à Téhéran (Perse), présenté par MM. Stanislas Guyard et J. Darmesteter.

Barthélemy, élève de l'École des hautes études et de l'École des langues orientales, présenté par les mêmes.

M. Barbier de Meynard fait hommage, de la part des auteurs, MM. O. Houdas et René Basset, d'un fascicule intitulé : *Épigraphie tunisienne*, où sont exposés les résultats d'une mission dont ils ont été chargés par le Gouvernement.

M. Guyard offre, de la part de M. Lancereau, une traduction nouvelle du *Hitopadésa* qui vient de paraître dans le re-

cueil elzévirien de Maisonneuve et Cie intitulé : *Les littératures populaires.*

M. Clermont-Ganneau propose au Conseil, spécialement convoqué pour examiner ce projet, de rendre bimensuelles les séances de la Société. Après une longue discussion, il est décidé, par deux votes successifs, que les séances resteront mensuelles, mais que les réunions de juillet et d'octobre, qui avaient été supprimées, seront rétablies.

M. le Président annonce au Conseil qu'il s'est ouvert une souscription en vue d'élever un monument à la mémoire de Dupleix. Une liste de souscription, déposée au siège de la Société, recevra les signatures de ceux des membres de la Société qui voudraient coopérer à cette œuvre.

La séance est levée à 10 heures.

### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society* and monthly record of Geography. Vol. IV, nos 11 et 12 (november-december 1882). London. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* nos july-august 1882. Calcutta. In-8°.

— *Proceedings of the American oriental Society.* October 1882. New-York. In-8°.

— *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great-Britain and Ireland.* New series, vol. XIV, part. IV, october 1882. (The cuneiform inscriptions of Van, by A. H. Sayce. Sanscrit text of the S'ikshâ-Patri by Monier Williams. The successions of the Seljuks in Asia Minor by Stanley Lane-Poole. The oldest Book of the Chinese and its authors. by Terrien de la Couperie.) London. In-8°.

Par les rédacteurs. *Journal des Savants,* décembre 1882. Paris. In-4°.

Par la Société. *Revue africaine,* journal des travaux de la Société historique algérienne. N° 155. Septembre-octobre 1882. Alger. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion*, revue bibliographique universelle, partie littéraire, 6e livraison (décembre), partie technique, 12e livraison. Paris, 1882. In-8°.

Par la Société. *Compte rendu des séances de la Société de géographie*, n° 20, Paris, 1882. In-8°.

Par le Directeur. *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes, 3e année, tome VI, n° 5 (septembre-octobre 1882). Paris. In-8°.

Par l'auteur. *Notes of the Amarâvati Stupa*, by Jas. Burgess. Madras, 1882. In-4°.

Par l'éditeur. *Sacred Books of the East*, edited by Max Müller. Vol. XIV, *The sacred Laws of the Âryas*, translated by Georg. Buhler. Vol. XVIII, *Pahlavi texts*, part II translated by E. W. West. Oxford, 1882. In-8°.

Par le Gouvernement de l'Inde. Archæological Survey of India, *report of a Tour in the Punjab* in 1878-1879 by Alexander Cunningham. Vol. XIV. Calcutta, 1882. In-8°.

— *Selections from the records of the Government of India*, Home department, n° 185. Calcutta, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Grammar of the congo Language*, by H. Grattan Guiness. London, 1882. In-12.

Par l'éditeur. *Fables turques*, traduites par J.-A. Decourdemanche, Paris, Leroux (Bibliothèque orientale elzévirienne), 1882.

Par l'auteur. *Hitopadésa*, ou l'instruction utile, traduit par E. Lancereau, Paris, Maisonneuve et Cie (tome VIII des Littératures populaires), 1882.

— *Coup d'œil sur la littérature géographique arabe au moyen âge*, par L. Marcel Devic, Paris, 1882. In-8°.

— *Notes sur les mœurs et les superstitions populaires des Annamites*, par M. Landes. Saigon, 1882. In-8°.

Par l'éditeur. *Annales auctore Abu-Djafar Mohammed ibn Djarir At-Tabari*, pars IV, sect. I, quam ediderunt Th. Nöldeke et P. de Jong. Lugd. Batav., 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Essais orientaux*, par James Darmesteter. Paris, 1883. In-8°.

— *Études iraniennes*, tome I, études sur la grammaire historique de la langue persane. Tome II. Mélanges iraniens, par James Darmesteter. Paris, 1883. In-8°.

— *Épigraphie tunisienne* par O. Houdas et René Basset., Paris, 1883. In-8°.

## SÉANCE DU 9 FÉVRIER 1883.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. le Président annonce en ces termes, au Conseil, la perte que vient de faire la Société en la personne de son doyen :

« Ce n'est point notre coutume d'annoncer au Conseil la mort des membres de la Société; mais je viens de recevoir un triste message qui donne lieu, je crois, à une exception bien justifiée.

« M. le baron Guerrier de Dumast, conservateur des forêts à Nancy, m'a appris la mort de son père, correspondant de l'Institut, notre vénérable doyen, un des membres qu'on peut nommer les fondateurs de la Société, c'est-à-dire dont les noms sont inscrits dans la première liste, celle du 1er avril 1822. Il est décédé à Nancy, sa ville natale, à l'âge de quatre-vingt-six ans et onze mois, le 26 janvier.

« Tous ceux qui ont connu M. de Dumast reconnaîtront avec moi qu'il a été un des esprits les plus agissants et les plus curieux de son temps, de ceux qui ont porté leurs regards avec le plus d'ardeur sur tout ce qui, dans le domaine soit de l'action soit des connaissances humaines, est le plus intéressant. Pour l'action, tous les souvenirs de sa vie peuvent servir de preuve; pour la variété des goûts et du savoir, il suffit de jeter les yeux sur la liste des titres très divers de ses ouvrages.

« Mais ses deux grands amours (pour lui c'est le mot),

les deux principaux objets de son zèle infatigable, ont été la Lorraine et l'Orient. La Lorraine lui a montré sa gratitude par sa constante estime, dont je ne citerai qu'une seule marque : l'illustre académie de Stanislas l'a nommé son président d'honneur à vie. A nous de reconnaître l'ardeur infatigable qui l'animait pour nos études. Élève de Sacy et de Chézy, il avait cultivé à la fois les lettres sémitiques et aryennes, et nous a donné pour fruits de cette commune culture : d'une part sa *Traduction en vers des Psaumes de David*, et de l'autre ses *Fleurs de l'Inde*. Dignes aussi de souvenir sont pour nous ses désirs, ses efforts qui n'ont pas été vains, pour l'adjonction de chaires orientales aux facultés des lettres, et pour la création d'une école d'études sanscrites à Nancy. Sa perte laisse dans notre liste un vide auquel nous ne pouvons qu'être et sommes très sensibles. »

Sur la présentation de MM. Ad. Regnier et Barbier de Meynard, la *Bibliothèque universitaire d'Alger* est inscrite sur la liste des membres de la Société.

La Société du *Polybiblion* demande l'échange entre ses publications et le *Journal asiatique*. L'échange est accordé.

M. Spiro, bibliothécaire adjoint, est provisoirement nommé membre du Conseil. Sa nomination sera soumise en séance générale à la ratification de la Société.

M. Bergaigne communique les résultats nouveaux de ses études sur les inscriptions sanscrites récemment envoyées du Cambodge par M. Aymonnier : 1° une fondation bouddhique a été faite dès le règne de Yaçovarman ; 2° le premier roi nommé dans l'inscription de Vat Thupestey est non pas Sūryavarman, mais un autre roi dont le nom, terminé en Sūryavarman, ne peut être encore déterminé avec certitude. La date de son avènement est probablement 1022. Quant à la date véritable de l'avènement de Sūryavarman, c'est 924 de l'ère Çaka, ainsi que l'a découvert M. Bergaigne dans un jeu de mots de l'inscription de Prea Khan qui avait échappé à M. Kern.

M. Senart entretient le Conseil d'un manuscrit sur écorce

de bouleau trouvé dans le Pendjâb et qui peut remonter au VIII[e] ou au IX[e] siècle. C'est un traité d'arithmétique. La langue en diffère notablement du sanscrit classique; c'est celle des Gâthâs, à laquelle M. Senart avait proposé de donner le nom de *sanscrit bouddhique*. Cette découverte confirme donc l'opinion émise par M. Senart que le dialecte des Gâthâs fut une véritable langue littéraire.

M. Clermont-Ganneau communique une nouvelle interprétation de l'inscription araméenne découverte au Serapeum par Mariette. Il fait du mot initial *khotpi* l'égyptien *khotep* « offrande », explication qu'il avait jadis proposée à son cours d'archéologie orientale à l'École des hautes études et qui, récemment, vient d'être adoptée par M. Prætorius. En outre, il voit dans la formule *ko ya^c bod* une tournure optative: « Ainsi fasse-t-il ! »

M. Halévy présente quelques observations sur l'inscription de Gezer découverte par M. Clermont-Ganneau et sur une inscription araméenne publiée par M. Renan dans sa *Mission en Phénicie*. Il croit que l'inscription de Gezer marquait non la limite sabbatique, mais la ligne de démarcation entre le territoire impur et le territoire pur. Dans la seconde inscription il propose de lire *hâdén* « ceci » le groupe qu'on avait en dernier lieu traduit par « socle ».

M. Hauvette-Besnault lit un épisode de sa traduction du *Bhâgavata Purâṇa* et signale les rapports frappants qui existent dans l'expression de la piété entre les dévots de Krichna et les Chrétiens.

La séance est levée à 9 heures et demie.

### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Notulen van de algemeene en bestmers-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen*. Deel XX (1882), n[os] 1 et 2. Batavia, 1882. In-8°.

— *Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde*. Deel

XXVII, afl. 6. deel XXVIII, afl. 1. Batavia et 'S Hage, 1882 In-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal* vol. XLI, part. I, n°s 3 et 4, part. II, n°s 2 et 3. Calcutta, 1882 In-8°.

— *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* Band XXXVI. Heft 3 et 4. Leipzig, 1882. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Revue des travaux scientifiques*, tome II, n°s 1 à 10. Paris, 1882. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion*, partie littéraire, tome XVII 1re livr. (janvier), partie technique, tome XIX, 1re livr. Paris 1882. In-8°.

Par le Directeur. *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes, 3e année, tome IV n° 6. Paris, 1882. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, série 2, n° 2. Le Caire, 1882. In-8°.

— *Compte rendu des séances de la Société de géographie* n°s 1 et 2. Paris, 1883. In-8°.

Par l'éditeur. *École supérieure des lettres d'Alger. Bulletin de correspondance africaine*, fasc. 3 et 4. Alger, 1882. In-8°.

Par le Directeur. *Revue de l'extrême Orient*, publiée sous la direction de M. Henri Cordier. Tome I, n°s 2 et 3. Paris 1882. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société académique indo-chinoise*, publié sous la direction de M. le Mis de Croizier, 2e série, tome I, année 1881. Paris, 1882. In-8°.

— *Bibliotheca indica*. A collection of oriental Works published by the Asiatic Society of Bengal. The *Akbarnameh* by Abul-Fazli Mubaraki Allami, edited by Maulawi Abd-ur Rahim (suite), vol. III, fasc. 2. Calcutta, 1882. In-4°.

— First annual report of the *Bureau of ethnology* to the Secretary of the Smithsonian institution 1879-1880 by J. W Pomell. Washington. 1881. In-4°.

Par le Gouvernement de l'Inde. *Report on Sanscrit Manuscripts.* Lahore, 1882. In-folio.

— *A Manual of the Land revenue Systems and Land tenures of British India*, by B. H. Baden-Powell. Calcutta, 1882. In-8°.

— *Suggestions regarding the demarcation and management of the forests in Kulu*, by W. Schlich. Calcutta, 1882. In-folio.

Par l'auteur. *A New English-Hindustany Dictionary*, by S. W. Fallon. Part. XI. Benares, 1882. In-8°.

Par les auteurs. *Chineesch-Hollandsch Woordenboek van het Emoi dialekt*, door J. J. C. Francken en C. F. M. de Grys. Batavia, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Nederlandsch-Chineesch Woordenboek* met de transcriptie der chineesche karakters in het Tsiang-Tsiu dialekt, door Dr G. Schlegel. Leiden, 1882. In-8°.

— *Corpus inscriptionum hebraicarum*, enthaltend Grabschriften aus der Krim, gesammelt und erläutert von D. Chwolson. Saint-Pétersbourg, 1882. In-8°.

— *L'art médical en Chine*, par le Dr Comte Meyners d'Estrey. Paris, 1882. In-8°.

— *Anecdotes, historiettes et bons mots en chinois parlé*, par C. Imbault-Huart. Peking et Paris, 1882. In-8°.

— *Les hommes-chiens*, par H. de Charencey. Paris, 1882. In-8°.

— *Mélanges de philologie et de paléographie américaines*, par H. de Charencey, Paris, 1883. In-8°.

— *Mélanges d'Assyriologie*, par Stanislas Guyard. Paris, 1883. In-8° (tirage à part du *Journal asiatique*, et *Études sur les inscriptions de Van*).

## SÉANCE DU 9 MARS 1883.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal est lu et adopté.

Le Ministère de l'instruction publique adresse à M. le Président une circulaire invitant la Société à prendre part à la

21ᵉ réunion des sociétés savantes, laquelle aura lieu du 27 au 29 courant, à la Sorbonne.

M. James Darmesteter fait une communication sur l'origine de la légende mystique du Rig Véda qui fait naître la lune de la pensée de l'Être suprême et le soleil de son regard. Il retrouve la première partie de cette légende dans les traditions des Guèbres et dans la théologie des Manichéens, qui font résider dans la lune la sagesse du Christ. Il rattache au même ordre d'idées les croyances populaires modernes qui attribuent la folie à l'influence de la lune.

M. Stanislas Guyard fait une communication sur les inscriptions de Van. Cette communication sera insérée à la suite du procès-verbal.

M. J. Halévy propose de voir dans le mot vannique *ušma-šini* l'assyrien *ušman* « camp », et dans le mot *uruline* l'assyrien *urulu* « mort ». Le dieu appelé, dans l'inscription de Meher Kapoussi, *aluš uruline šinali*, serait celui « qui ressuscite les morts » et correspondrait au Marduk assyrien.

La séance est levée à 9 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, nᵒ 9, november 1882. Calcutta. In-8°.

Par l'éditeur. *The Indian Antiquary*, a journal of oriental research, edited by Jas. Burgess, vol. XI, part CXXXIV; vol. XII, part CXL. Bombay. 1882 et 1883. In-4°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, septième série, t. XXX, nᵒ 11. *Ueber centralasiatische Mollusken*. Saint-Pétersbourg, 1882. In-4°.

Par la Société. *Le Globe*, journal géographique, nᵒ 4, novembre-décembre 1882. Genève. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 4ᵉ trimestre 1882. *Compte rendu des séances*, nᵒˢ 3 et 4. Liste des membres au 31 décembre 1882. Paris. In-8°.

Par l'éditeur. *Journal des Savants*, janvier et février 1883. Paris. In-4°.

Par la rédaction. *Polybiblion, Partie technique*, 2ᵉ livraison; *Partie littéraire*, 2ᵉ livr., 1883. Paris. In-8°.

Par l'auteur. *Sur le déchiffrement d'un groupe de caractères gravés sur le bas-relief dit : De la croix à Palenqué*, par H. de Charencey, Louvain, 1883. In-8°.

— *Les noirs peints par eux-mêmes*, par M. l'abbé Bouche. Paris, 1883. In-8°.

— *Œuvres de A. de Longpérier*, réunies et mises en ordre par G. Schlumberger, t. II, antiquités grecques, romaines et gauloises. Paris, 1883. In-8°.

— *Relation de Sidi Brahim de Massat*, traduite sur le texte Chelha. Paris, 1883. In-8°, par R. Basset.

Par l'éditeur. *Œuvres choisies de A. J. Letronne*, assemblées et mises en ordre par E. Fagnan. Paris, 1883. In-8°.

Par les auteurs. *L'Italia*, descritta nel « Libro del re Ruggero » compilato da Edrisi. Testo arabo, publicato con versione e note da M. Amari e C. Schiaparelli. Roma, 1883. In-4°.

Par l'auteur. *Die sogenannte Theologie des Aristoteles*, aus arabischen Handschriften zum ersten Mal herausgegeben von Fr. Dieterici. Leipzig, 1882. In-8°.

### ANNEXE N° 1 A LA SÉANCE DU 9 MARS 1883.

---

### NOTE SUR QUELQUES PARTICULARITÉS DES INSCRIPTIONS DE VAN.

Parmi les caractères cunéiformes usités dans les inscriptions de Van, il en est un sur la prononciation duquel tous les assyriologues s'étaient accordés jusqu'ici et qu'ils considéraient comme le représentant du *da* ninivite.

Ce caractère, dont voici la figure ►≡|◂|, ressemble beaucoup, en effet, au 𒁕 ninivite, et moi-même je n'avais pas hésité à le transcrire *da*. Je crois aujourd'hui être en mesure de démontrer que telle n'est pas sa vraie valeur, et qu'en réalité le ►≡|◂| des inscriptions de Van n'est qu'une altération par simplification du *li* ninivite 𒇷, dont il ne diffère que par la suppression de trois clous horizontaux.

Il est à remarquer tout d'abord que le *da* ninivite 𒁕 apparaît fréquemment dans les inscriptions vanniques. Nous avons, par exemple, un mot *andani* qui est orthographié 𒀭𒁕𒉌. Ayant conçu des soupçons relativement à la valeur du signe 𒇷, j'ai cherché si, dans ce mot *andani*, dont la prononciation était certaine, le 𒁕 ninivite était parfois remplacé par son correspondant supposé des inscriptions de Van. J'ai constaté, au contraire, que le mot *andani* est toujours orthographié par un 𒁕. J'ai relevé ensuite tous les mots où revient ce dernier signe : dans tous ces mots le 𒁕 n'est jamais remplacé par le 𒇷. Voici donc un premier point acquis.

Si maintenant nous étudions l'emploi du 𒇷 vannique, nous le voyons figurer dans des mots où il faudrait certainement un 𒇷, et d'autre part il n'est pas de mot vannique orthographié généralement par un 𒇷 où ce caractère ne soit régulièrement remplacé par un 𒇷, dans tout un groupe d'inscriptions. Nous avons un frappant exemple du premier cas dans l'inscription de Malatya et dans celles de Palu et du Khorkhor, où le nom de la ville de *Malatya* est constamment écrit *Me-* 𒇷 *-ṭi-a*, en sorte qu'on ne peut admettre qu'il y ait une erreur de la part du scribe. Les exemples du second cas sont des plus fréquents. Ainsi le mot *a-* 𒇷 se trouve souvent écrit *a-* 𒇷 ; le mot *ini-* 𒇷 se présente sous la forme *ini-* 𒇷, etc. Il faut donc bien reconnaître que la véritable valeur de 𒇷 est *li*, et partout où se rencontre ce caractère il convient maintenant de le transcrire *li*. Cette remarque nous donne la solution d'un problème qui ne laissait pas d'être fort embarrassant. La désinence du présent-futur-conditionnel nous apparaît sous trois formes, et cela pour le même mot et dans la même inscription. Par exemple, le même verbe « enlèverait » est écrit tantôt *tu-* 𒇷 *-i-e*, tantôt *tu-* 𒇷 *-e*, tantôt enfin *tu-* 𒇷. En attribuant au signe qui nous occupe la valeur *da*, il fallait supposer que la désinence en question pouvait se prononcer à volonté *daie*, *dae* ou *da*. Mais dès que ce signe

doit être transcrit *li*, toute bizarrerie disparaît : nous savons qu'en assyrien le groupe vocalique *ie* marque l'allongement de l'*i* ou de l'*e*. Il est clair qu'ici nous avons affaire à la même particularité orthographique. Dès lors, nous nous trouvons en présence d'une désinence unique *lê* ou *lî*, orthographiée tantôt *li-i-e*, tantôt *li-e*, et nous pouvons poser en principe que même isolé notre caractère doit se prononcer *lê* ou *lî* dans tous les mots où la voyelle 𒂊 vient parfois le modifier. Dans les autres cas il doit se prononcer *li* bref.

La correction que je propose fait disparaître également les doublets *pida* et *pidae*, *šâda* et *šâdae*. Dans les deux cas, il faut adopter une forme *pilî* ou *pilê*, *šâlî* ou *šâlê*. Ainsi s'explique aussi pourquoi le mot qu'on lisait *a-da-a-ba-di* offre la variante *a-da-i-a-ba-di*, le *i* intercalaire est simplement la voyelle détachée de la syllabe précédente, qui est *li* et non *da*. Le mot est à lire *aliabadi*.

Voici d'ailleurs une liste de toutes les formes dont la prononciation est à modifier :

1° La désinence du présent-futur-conditionnel ne se présente pas sous les aspects multiples *daie*, *dae*, *da*, *lie*, *li*. Sa prononciation unique est *lê* ou *lî*;

2° La forme participiale en *ada* est à transcrire *ali*;

3° Le suspensif dont j'ai signalé l'existence n'est pas en *uda*, mais en *uli*;

4° Ce que j'appelais *da* explétif doit être appelé maintenant *lî* ou *lê* explétif;

5° Le suffixe local de Sayce n'est pas *dae* ou *da*, mais *lê* ou *lî*;

5° Enfin, dans nombre de mots où figure notre caractère, il faudra maintenant remplacer la transcription *da* par la transcription *lî* ou *lê*. Par exemple le mot que je lisais *udaš* et *udaeš* doit se lire à présent *ulîs*, *ulêš*. Il fait au datif *ulêi*, *ulîi* et non *udai*. Le verbe *abidadu* « brûler » devient *abilidu*; le verbe *uedadu* « rassembler » se change en *uelidu*. Par contre *kidanu* conserve sa forme, car dans les deux passages où ce verbe paraît, le *da* y revêt la forme ninivite 𒁕. Beau-

coup de noms de personne et de lieu devront aussi à cette observation de changer un peu de physionomie, et, en résumé, tout le vocabulaire vannique est à reviser [1].

Je demande au Conseil la permission d'ajouter encore quelques mots. Une inscription nouvelle, malheureusement mutilée, vient d'être publiée dans le *Muséon*, par M. Patkanof. Cette inscription est fort curieuse, en ce qu'elle nous présente deux idéogrammes assyriens qui ne s'étaient pas rencontrés jusqu'ici dans les textes de Van. Ces idéogrammes sont [cuneiform] « des jours [2] heureux ». Il pourrait bien se faire que le mot [cuneiform], dans lequel j'avais cru voir un groupe signifiant « mois », ne soit en réalité que le mot assyrien [cuneiform] « jour », employé idéographiquement et suivi du complément vannique *ni*. Le tout serait à lire *ardini*, car nous savons que telle est la prononciation du mot « jour » dans l'idiome de Van.

Un autre point sur lequel je voulais attirer l'attention du Conseil, c'est que l'inscription publiée par M. Patkanof vient à l'appui d'une hypothèse que j'ai récemment émise au sujet du groupe [cuneiform], dans lequel M. Sayce voyait l'idéogramme de l'homme, [cuneiform], suivi d'un complément phonétique. Je proposais de couper ce groupe ainsi [cuneiform], et de voir dans ce [cuneiform] *zâri* une sorte de monument de bois, ce qu'indique l'idéogramme [cuneiform]. L'inscription de M. Patkanof nous offre précisément ce groupe et sépare nettement le [cuneiform] initial du [cuneiform], *za*, qui vient après.

J'aurai bientôt à soumettre au Conseil les résultats de l'examen que je fais en ce moment d'estampages rapportés d'Arménie, par un hardi voyageur, M. Deyrolle. Ces estampages

[1] Dans un seul cas, il semblerait que [cuneiform] est mis pour [cuneiform]. Le mot *uru*- [cuneiform] -*ni* est parfois orthographié *uru*- [cuneiform] -*a*-*ni*. Mais l'inscription de Meher Kapoussi nous offre le mot *uruliue* (*uruliliue* sur la copie de M. Deyrolle) avec [cuneiform] pour [cuneiform]. La première forme est donc à lire *urulini*, *uruliani*. C'est ainsi que le pays de *Biaina* est quelquefois appelé *Biina*.

[2] J'ignore pourquoi M. Sayce a vu dans [cuneiform] l'idéogramme du « chemin ».

ne nous fournissent, il est vrai, aucune inscription nouvelle; mais ils nous permettront de corriger sur plusieurs points les copies de Schulz et l'édition de Sayce.

STAN. GUYARD.

ANNEXE N° 2 A LA SÉANCE DU 9 MARS 1883.

---

LA LUNE ET LA PENSÉE.

Le Purusha-sûkta, énumérant comment les diverses parties du monde sont nées des divers membres de Purusha, le mâle mystique, fait naître la lune de sa pensée et le soleil de son œil :

Candramâ manaso jâtaç cakshos sûryo ajâyata.
(*Rig-Veda*, X, 90, 14.)

On explique généralement ce rapport étrange par un jeu de mots entre le nom de la lune et celui de la pensée, *mâs* et *manas*. L'à-peu-près est par trop faible (ici surtout, où nous avons *candramâs* et non *mâs*).

J'ai supposé ailleurs Ormazd et Ahriman, page 74, note 3) que cette conception singulière dérive de l'union naturelle établie entre la lune et le soleil d'une part, l'œil et la pensée, la vue intérieure et la vue extérieure de l'autre [1]. Dans la mythologie naturaliste du Véda, voir et savoir, lumière et science, œil et pensée font un. C'est ainsi qu'Agni, le feu, est *jâtavedas*, celui qui connaît les êtres; sa pensée (*dhî*, littéralement « se vue ») connaît toutes choses, connaît et voit tous les mondes. Or, comme le soleil est l'œil du monde (*Jagataç cakshus*, Mahâbhârata), on disait, tantôt que l'œil vient du soleil, tantôt que le soleil vient de l'œil suprême : la lune, qui fait couple avec le soleil, devait donc venir de la pensée qui fait couple avec

[1] Dans le Kaushîtaki Upanishad (Regnaud, II, 40), le bienheureux, abordant le Brahmaloka, rencontre l'épouse (la nature; cf. la matrone de la Cabale), faite du *manas* et son reflet, fait du *cakshus* (Priyâ ca mânasî pratirûpâ ca câkshusî).

l'œil. La pensée est l'origine de la lune, comme quatrième terme d'une proportion.

Ce rapport entre la lune et la pensée se retrouve chez les Parsis, dans des termes qui excluent la possibilité qu'il dérive d'un pur jeu de mots. C'est dans une glose d'une traduction pehlvie inédite du Yasht de la lune[1]. Aux mots du paragraphe 1[er] de ce Yasht « Hommage à la lune qui contient en elle le germe du taureau! » (Nemo mââoṅhâi gaocithrâi), se trouve cette glose : « Il y a trois êtres qui possèdent le germe des troupeaux: Bahman, la lune et Gôshurûn. Bahman est un génie invisible et insaisissable, et de Bahman a été faite la lune qui est visible, mais insaisissable; de la lune a été fait Gôshurûn, visible et saisissable. »

Cette glose obscure devient très claire pour peu qu'on se rappelle que Bahman, le premier Amshaspand, à ce titre invisible et insaisissable, est l'Amshaspand chargé du soin des troupeaux; que la lune, visible, mais insaisissable, a reçu le germe du premier taureau mourant, l'a purifié, et que de là est sorti le premier couple animal vivant (Bundehesh, X); enfin que Gôshurûn (Géush urvan) est la personnification de l'espèce animale, à ce titre visible et saisissable. Mais le trait qui nous intéresse ici c'est que la lune procède de Bahman : or Bahman est, dans son caractère abstrait, *la bonne pensée* (Vohu Manô), c'est-à-dire que les Parsis aussi se souviennent que la lune est sortie du *manas*.

Ceci jette du jour sur un dogme manichéen qui avait le privilège de révolter saint Augustin, celui qui fait résider dans la lune la sagesse de Jésus-Christ. Le Père réside dans une lumière mystérieuse; la vertu du Fils dans le soleil, sa sagesse dans la lune; le Saint-Esprit dans l'atmosphère (Patrem in secreto quodam lumine habitare; Filii autem in sole virtutem, *in lune sapientiam;* spiritum vero sanctum in aere. *Contra Faustum*, XX, 6). Ici, comme tant de fois, le manichéisme n'est qu'un écho de la théologie persane.

[1] Publiée dans nos *Études iraniennes*, II, 292.

Ce texte est encore intéressant à un autre point de vue. Saint Augustin reproche amèrement à Faustus de quadrupler la trinité en dispersant en quatre places la triple personne. La raison en est bien simple : le manichéisme voulait utiliser les quatre cieux de la tradition iranienne. Le ciel, dans la cosmogonie iranienne, se compose de quatre étages : sphère des étoiles, sphère de la lune, sphère du soleil, sphère de la lumière infinie. Nous retrouvons dans les trois premiers termes de Faustus la lumière infinie, le soleil et la lune; les étoiles ont été remplacées par l'atmosphère à raison de la nature du personnage qui restait à loger, le Saint-Esprit, qui étant souffle, spiritus, πνεῦμα, s'identifiait naturellement avec l'air[1].

JAMES DARMESTETER.

---

LETTRE DE M. LE PROFESSEUR W. WRIGHT
À M. BARBIER DE MEYNARD[2].

St Andrew's Station Road, Cambridge, 20 december 1882.

Dear Sir,

Will you give me a corner in the next number of the *Journal asiatique* to make an announcement and to ask a question of my fellow orientalists?

I have been for some years past preparing editions of the following works, which I now intend to publish as fast as time and opportunity will allow :

1° The *Naḳā'iḍ of Jarír and al-Farazdaḳ*, in the shorter recension of Abū 'Obaidah Ma'mar ibn al-Muthannâ and the longer recension of As-Sukkarî. These must be edited separately. For the former I have a ms. which has been most kindly

[1] Comme jadis le νοῦς d'Anaxagore (cf. *Essais orientaux*, p. 188).

[2] La Commission du Journal porte volontiers à la connaissance du monde savant la lettre suivante qui intéresse la littérature et la bibliographie arabes, et elle espère que les questions posées par le docte professeur d'arabe de Cambridge ne resteront pas sans réponse.

lent to me by my friend M. Spitta-Bey, dated A. H. 687; for the latter, the Bodleian ms., dated A. H. 971.

2° The *Díwán of Jarír.* For this I have used the mss of St Petersburg, Leiden and the British Museum.

3° The *Díwán of Al-Akhṭal,* for which I have only the St Petersburg ms.

My query is : do any other mss. of these works exist in European libraries, where one can readily obtain access to them?

I remain, dear Sir,

Your sincerely, W. Wright.

---

Œuvres de A. de Longpérier, membre de l'Institut, réunies mises en ordre par G. Schlumberger. Tome premier : *Archéologie orientale et monuments arabes.* Un vol. in-8° de 504 pages avec planches. Paris, Leroux, 1883.

La famille de M. de Longpérier a confié à M. G. Schlumberger le soin de recueillir les œuvres éparses du savant éminent qui fut longtemps membre du conseil de la Société asiatique. Tous les mémoires disséminés par M. de Longpérier dans un grand nombre de publications périodiques, particulièrement la *Revue numismatique,* la *Revue archéologique,* le *Bulletin archéologique* de l'Atheneum français, le *Journal asiatique,* le *Journal des Savants,* doivent figurer dans ce recueil qui comprendra cinq volumes. Le tome premier, que M. Schlumberger vient de mettre entre les mains du public, est spécialement consacré à l'archéologie et à la numismatique orientales.

Pour bien apprécier aujourd'hui l'œuvre de M. de Longpérier en ce qui concerne les antiquités de l'Orient, il faut se placer à un double point de vue. Longpérier excellait à rédiger des notices courtes, succinctes, où tous les mots portent et où rien n'est laissé au vague et à la phraséologie : un grand nombre de ces *articles* sont des modèles du genre, et il en est qui valent des volumes. On n'a rien écrit jusqu'ici, par exemple, de plus achevé que ce qu'il nous apprend sur les

*coupes sassanides*, sur les *sceaux juifs du moyen âge*, sur les *monnaies des rois d'Éthiopie* (Nagast de Aksum en Abyssinie). Ses travaux sur les monnaies de la Characène sont avec ceux de M. Waddington les plus complets; les interprétations qu'il a données de quelques inscriptions phéniciennes et d'épitaphes funéraires arabes n'ont jamais été contestées et sont définitivement acquises à la science. Citons encore parmi les notices les plus remarquables l'explication d'un *miroir arabe à figures*, la dissertation sur *l'emploi des caractères arabes dans l'ornementation* chez les peuples chrétiens de l'Occident, enfin le déchiffrement de nombreuses monnaies bactriennes, arsacides, sassanides et coufiques jusque-là inédites, comme les dinars arabes à légendes latines et les dinars bilingues qui révèlent un côté curieux de l'histoire des relations commerciales des musulmans avec les chrétiens au moyen âge.

Sans doute, à côté de ces travaux de premier ordre, il en est qui, au point de vue absolu, ont une valeur scientifique moins grande et ont été dépassés. Mais ceux-là même sont non moins intéressants que les premiers à relire aujourd'hui; il ne serait pas téméraire, peut-être, d'affirmer que leur élaboration a quelquefois coûté un effort scientifique plus grand que les autres. En érudition, les nouveaux venus ont parfois une tendance à mépriser les travaux de ceux qui, en leur frayant la voie, ont pu commettre quelques erreurs : n'oublions pas que les obstacles les plus difficiles à surmonter sont à l'entrée du chemin. C'est donc dans les travaux de Longpérier que l'on trouvera les débuts, les tâtonnements et les premiers progrès de sciences qui, actuellement, sont en plein épanouissement : l'assyriologie et la numismatique arabe ont eu parmi leurs premiers adhérents M. de Longpérier et son digne émule et ami M. de Saulcy. Sans doute, les assyriologues n'ont guère à tenir compte aujourd'hui, sinon au point de vue archéologique, des essais de déchiffrement contemporains des fouilles de Botta à Khorsabad; mais n'est-il pas intéressant de constater l'accueil enthousiaste que M. de Longpérier faisait à ces découvertes, et l'influence qu'il a

exercée en attirant sur elles l'attention du monde savant? C'est Longpérier qui, procédant plutôt mécaniquement que scientifiquement, ce qu'on pouvait seulement faire alors, a découvert dans les inscriptions cunéiformes l'idéogramme du pays d'Assur, et celui du roi Sargon; c'est lui qui a identifié ce personnage avec le Sargon mentionné dans la Bible : découverte féconde qui donnait désormais une base historique à l'assyriologie. C'est lui encore qui a reconnu le premier le nom de la Médie, ce qui a fixé la lecture et le sens du mot *madatu* « tribut » sur l'obélisque de Nimroud. Tout cela est ce qu'on appellerait aujourd'hui, en assyriologie, l'enfance de l'art; mais, je le répète, que d'efforts ont dû coûter ces premières découvertes, et combien il est utile d'en faire remonter le mérite à qui de droit! M. de Longpérier, d'ailleurs, ne cessa, durant toute sa carrière, de reconnaître et d'encourager les progrès d'une science qu'il abandonna d'assez bonne heure, mais dont il avait, plus que tout autre, aidé le pénible enfantement.

Tout en n'ajoutant aucune note scientifique à l'œuvre de l'illustre archéologue, M. Schlumberger s'est acquitté de sa tâche ingrate d'éditeur avec un soin presque minutieux; il a reproduit toutes les gravures, enfin, il a rédigé une notice développée sur la vie et la carrière scientifique de M. de Longpérier : l'œuvre qu'il a entreprise est éminemment utile et tous les archéologues lui en seront reconnaissants.

ERNEST BABELON.

Lorsque la notice qu'on vient de lire a été remise à la Commission du *Journal*, le premier volume seulement des œuvres de M. de Longpérier était publié. Depuis, le tome II, consacré aux antiquités grecques, romaines et gauloises, 1re partie, a été livré au monde savant. Le tome III renfermant la 2e partie ne tardera pas à paraître et continuera dignement cette belle publication que la pieuse sollicitude de la famille de M. de Longpérier a confiée aux soins éclairés de M. Schlumberger. B. M.

### RAPPORT DE LA COMMISSION DU NORD DE L'AFRIQUE,

**Lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, dans la séance du 26 janvier 1883[1].**

Conformément à la décision de l'Académie, la Commission qui a dans ses attributions les travaux de l'école d'Alger a examiné les communications de MM. René Basset et Houdas chargés l'année dernière, par M. le Ministre de l'instruction publique, d'une mission en Tunisie.

Le but spécial de leur voyage était de visiter les bibliothèques publiques et les principales collections particulières, d'en dresser le catalogue et de réunir, en même temps, les inscriptions arabes qui pourraient offrir de l'intérêt pour l'histoire et la paléographie musulmanes. Les résultats de l'exploration de MM. Houdas et Basset n'ont pas été sans importance. Dans une communication adressée précédemment à l'Académie, ils ont fait connaître deux manuscrits arabes dont ils ont acquis de bonnes copies : l'un est le traité d'*El-Fezari*, utile à consulter pour la géographie de l'Afrique septentrionale, l'autre est une monographie de la ville de Kairowân, riche en renseignements sur cette ville sainte dont le nom est devenu populaire en France, grâce à notre armée. Dans cette même ville, la mission a fait copier le catalogue de la bibliothèque d'un riche amateur, le Cheïkh Addhoun. A Tunis, elle a pris connaissance de plusieurs manuscrits précieux conservés dans la grande mosquée. Enfin, elle s'occupe actuellement de réunir les résultats de ses recherches bibliographiques dans un travail d'ensemble qui ne tardera pas à être mis sous les yeux de l'Académie.

En ce qui concerne l'épigraphie musulmane de l'Algérie

[1] Un des collaborateurs les plus zélés du *Journal asiatique*, M. René Basset, vient d'obtenir une mission relative aux dialectes berbères. Nous donnons ci-joint le rapport lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, pour qu'on puisse apprécier la nature et l'importance de l'exploration qui vient d'être confiée à M. Basset et qui est en cours d'exécution.

et de la Tunisie, la mission nous a adressé tout récemment les estampages des plus importantes parmi les inscriptions qu'elle a relevées. Elle y a joint le IV<sup>e</sup> fascicule du *Bulletin de correspondance africaine*, où toutes ces inscriptions sont transcrites du coufique en caractères neskhi avec une traduction et des notes qui en précisent l'âge et la valeur historiques. A vrai dire, il n'y a pas beaucoup à attendre de l'étude de ces petits monuments, la plupart d'une date moderne et qui consacrent la construction ou la réparation de quelque édifice d'utilité publique. Les plus anciens, ceux du III<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle de l'hégire (IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles), ne nous offrent en général que des épitaphes de personnages inconnus. La seule inscription historique relevée dans la grande mosquée de Kairowân est de la première moitié du V<sup>e</sup> siècle de l'hégire, et ne nous dit rien de la vieille mosquée d'Okba, ni de ses transformations successives. D'ailleurs, il est juste d'ajouter que, malgré nos récents succès militaires et la pacification apparente du pays, la mission a rencontré de sérieux obstacles : fanatisme surexcité par les événements politiques, silence de parti pris ou indications inexactes de nature à dérouter les recherches, elle a été arrêtée par des difficultés inévitables, mais qui auraient pu être atténuées dans une certaine mesure, si le but du voyage des deux professeurs d'Alger avait été tenu secret, au lieu d'être annoncé à son de trompe par tous les journaux du pays. Néanmoins cette partie de leur programme n'est pas restée non plus lettre morte au point de vue de l'épigraphie arabe. Leur recueil nous donne un spécimen de l'écriture et du style lapidaire employés dans le nord de l'Afrique depuis le commencement du III<sup>e</sup> siècle de l'hégire jusqu'à nos jours. Quelques villes seulement, Tunis, Sousse, Kairowân ont été visitées; il reste beaucoup à recueillir dans des localités de moindre importance, qui ont été des centres politiques et religieux aux différentes époques de la domination arabe. Aujourd'hui la route est frayée, les difficultés s'aplanissent de jour en jour, et il est permis d'espérer, dès à présent, que l'épigraphie musulmane de nos

colonies d'Afrique aura son *Corpus* qui sera, dans des proportions modestes, un utile corollaire du grand recueil des inscriptions sémitiques publié par l'Académie.

Mais, tout en rendant justice au zèle courageux et aux efforts persévérants que MM. Basset et Houdas ont déployés pendant leur courte exploration, la Commission n'a pas oublié qu'il y a en Algérie quelque chose de plus intéressant encore et de plus urgent à rechercher que des inscriptions ou des manuscrits arabes : c'est l'étude de la langue berbère. L'Académie elle-même a témoigné l'intérêt qu'elle portait à cette question en la mettant au concours dans les termes suivants : « Préparer les éléments d'une grammaire comparée et rechercher avant tout les lois d'une phonétique rigoureuse qui puisse servir de base étymologique. » Or une question aussi vaste suppose l'étude préalable des différents dialectes du berbère. D'après les travaux les plus récents, on peut les répartir ainsi qu'il suit :

1° Le groupe du Nord comprenant le Zaoua, le Zenatia du M'zab, les deux Chelha (celui de Djerba et celui du Maroc), le touareg de Ahaggar et celui du Ghat. La phonétique de ces idiomes se distingue par son caractère de rudesse et de dureté;

2° Le groupe du Sud qui a pour représentant le Zénaga du Sénégal où se remarquent certains phénomènes linguistiques analogues à ceux qui marquent, par exemple, le passage du gheez à l'amharique;

3° Le groupe du Riff comprenant le touareg de Kel-ouï et le chaouïa de l'Aurès. Il montre la transition entre les dialectes du Nord, dont il se rapproche par le vocabulaire, et ceux du Sud auxquels il emprunte certains développements phonétiques.

L'étude simultanée de ces trois groupes serait prématurée : elle exigerait d'ailleurs la formation d'une mission à long terme, composée d'un personnel nombreux, et entraînerait à des dépenses considérables. La Commission est d'avis que des trois dialectes énumérés plus haut, c'est celui du Riff qui

mérite d'être étudié le premier en raison même de ce caractère mixte qui en fait le trait d'union entre les deux autres. Il doit être considéré comme la base solide de toutes les recherches linguistiques dont le berbère sera l'objet. C'est donc vers la région du Riff, la frontière marocaine et les ports au nord du Maroc, que les opérations doivent être tout d'abord dirigées. M. R. Basset, qui, pendant son séjour à Tripoli, a recueilli les premiers éléments de plusieurs vocabulaires, paraît tout naturellement désigné pour être chargé de ces recherches. Familiarisé aussi avec la littérature arabe qu'il enseigne en qualité de maître de conférences à l'École supérieure des lettres d'Alger, il lui serait facile de compléter sur sa route, dans la province d'Oran, à Nedrouma, Mazouna et Tlemcen, les recherches de bibliographie et d'épigraphie arabes qu'il a entreprises l'année dernière, de concert avec son collègue M. Houdas. Votre Commission est persuadée qu'une mission circonscrite à la région indiquée ci-dessus enrichirait la grammaire comparée et le dictionnaire des langues de l'Afrique du nord, qu'elle serait une excellente préparation à la rédaction d'un travail d'ensemble sur la langue berbère en particulier, et qu'elle contribuerait utilement aussi à l'achèvement du catalogue des bibliothèques de l'Algérie, réclamé depuis si longtemps par les études orientales.

*Le Rapporteur de la Commission,*

A. Barbier de Meynard.

# UNE TENTE PERSANE

## DU XVI$^{e}$ SIÈCLE,

PAR

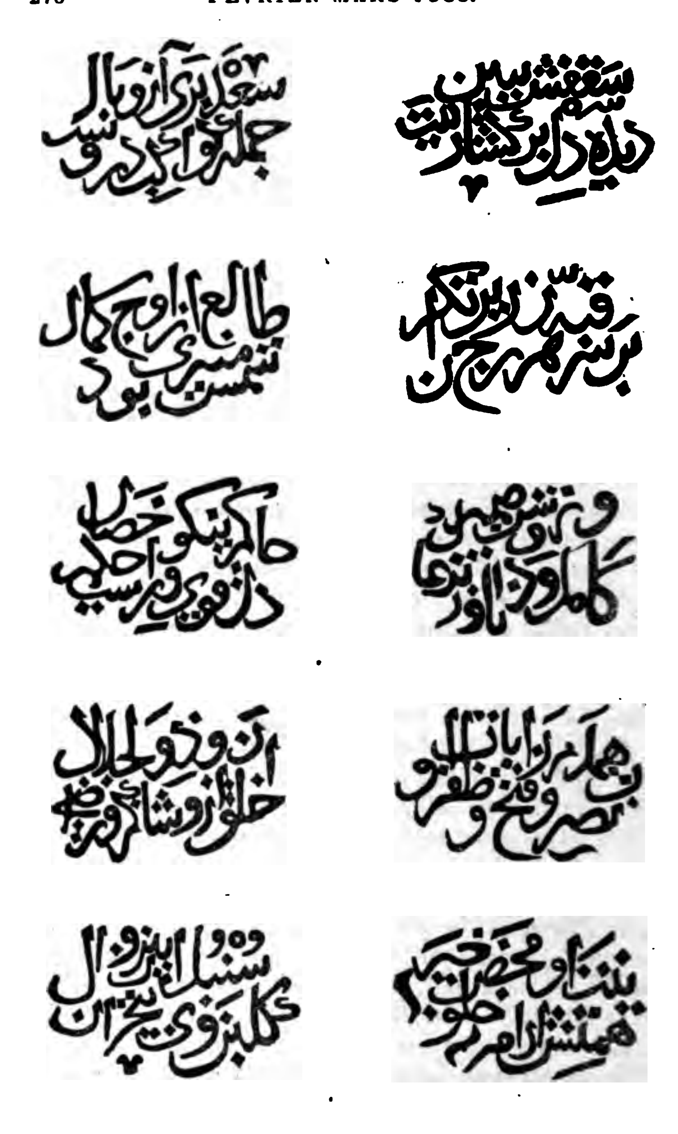
M. L. CHODZKIEWICZ.

On sait de quel faste et de quel luxe d'armes, de harnachements et de campement, les Orientaux entouraient jadis leurs expéditions militaires. Pendant les longues guerres que la Pologne a eu à soutenir, pour repousser les incursions incessantes des Turcs et des Tartares, le sort des armes mettait souvent le vainqueur en possession d'un riche butin.

Parmi de précieux et rares objets d'une même provenance qui se sont conservés, grâce à certaines familles, en Pologne, comme souvenirs des terribles batailles auxquelles avaient pris part leurs glorieux ancêtres, il faut compter plusieurs tentes plus ou moins riches. On en connaît trois chez le prince Sanguszko à Podhorce (en Galicie); une autre chez le comte Potocki à Wilanow; une autre à Lemberg, au Musée d'Ossolinski, et enfin une dernière, qui fait l'objet de cette notice, et qui appartient à M. Jules Suffczynski. Elle se trouve dans sa propriété de Lancuchow, près de Lublin.

Le hasard nous a conservé la provenance de ce trophée. Nous apprenons, en effet, par un contrat de mariage, en date du 6 janvier 1726, qu'elle fut apportée en dot dans la famille de Suffczynski, par Élisabeth, fille de François, et petite-fille de Stanislas, Sigismond Druszkiewicz, colonel au service du roi de Pologne.

Ce colonel Druszkiewicz était un rude homme de guerre



TRANSCRIPTION DE L'INSCRIPTION PERSANE.

دیدهٔ دل برکشا زینت سقفش ببین
جملهٔ کواکب دروست سعد بری از وبال
بر سر هر برج آن قبّهٔ زرین نگر
شمس منیری بود طالع از اوج کمال
کامل ودانا وزیر عادل وروشن ضمیر
دل قوی وراست حکم حاکم نیکو خصال
نصرت وفتح وظفر همدم رایات او
خلق ازو شاکر وراضی ازو ذو الجلال
همّتش آرام خلق نیّت او محض خیر
گلبُن وی بی خزان سنبل آن بیزوال

du XVIIe siècle. « *La poudre*, dit-il dans les Mémoires qu'il nous a laissés sur ses campagnes, *la poudre n'avait pas pour moi de mauvaise odeur, et la vigueur militaire ne m'abandonnait jamais* ». Aussi a-t-il passé toute sa vie sous le harnais du soldat, en exerçant des commandements militaires sur les frontières, et en guerroyant contre les Turcs et les Tartares.

Bien que, dans ses Mémoires, il ne parle guère d'un fait aussi minime que la prise d'une tente, nous devons supposer cependant qu'elle est venue en sa possession, soit comme un riche butin, soit comme un don gracieux de la part du khan des Tartares de Crimée, auprès duquel il avait été chargé d'une mission diplomatique, en 1634.

Cette tente est d'une forme particulière. Elle se dresse à l'aide de deux forts supports en bois, au lieu d'un, ce qui donne la forme carrée, plutôt d'un pavillon que d'une tente.

Ses dimensions sont assez considérables; elle a $4^m,32$ de long sur $2^m,68$ de large. Sa hauteur, jusqu'au faîte, est de $1^m,95$. Son toit est en pente, et son inclinaison dans chaque sens mesure $1^m,35$. Les fenêtres ont 68 centimètres de haut sur 41 centimètres de large. Avec ses fenêtres grillées, à l'aide de cordes habilement tressées, avec ses rideaux et ses portières, cette tente présente un abri très beau et très confortable.

La couverture de son toit est faite d'une étoffe de coton et soie très épaisse, d'un tissu particulier, ayant toute l'apparence d'un très fort satin. Elle était d'une belle couleur mordorée, et recouverte d'arabesques bleues et grises, assez finement découpées et cousues dessus, dans le genre de nos applications modernes. Malheureusement, la vivacité merveilleuse des couleurs primitives n'existe plus; le temps a effacé ces teintes brillantes, dont on ne retrouve aujourd'hui que quelques traces conservées dans les plis de l'étoffe, où les coutures les ont mises à l'abri des injures du temps.

Ce toit devait être resplendissant de vives couleurs, et par son éclat justifier les comparaisons hyperboliques du poète qui a chanté sa beauté.

Les tentures des parois sont d'un très fort coutil d'une belle couleur ponceau, parsemé de bouquets de fleurs, également en application.

Au milieu de ces tentures, ainsi que sur les rideaux des fenêtres et sur les portières, on voit appliqués, par le même procédé de coutures très habilement dissimulées, de beaux écussons ou cartouches d'une étoffe coton et soie, d'un jaune-paille. Ces écussons, couverts d'inscriptions persanes d'une forme calligraphique admirable, et dont les lettres entrelacées sont découpées dans une étoffe de soie verte, ont conservé jusqu'à présent la vivacité des couleurs et la pureté des lignes. Nous en donnons plus haut le fac-similé réduit au huitième de leur grandeur.

Le cartouche placé sur la portière à l'entrée de la tente porte le chiffre 909, brodé dans un coin. C'est la date de la

composition de cette magnifique tente; cette date indique l'année de l'hégire qui correspond au commencement du XVI[e] siècle. En effet, l'an 909 de l'hégire a commencé le 26 juin 1503 de notre ère, ce qui donne un âge très respectable à ce monument historique.

Les inscriptions placées sur les cartouches dont il est parlé ici contiennent les distiques d'une poésie en l'honneur de l'heureux possesseur pour lequel cette tente a été confectionnée en Perse. Chaque cartouche renferme ainsi un distique écrit, comme on peut s'en convaincre par les réductions ci-jointes, en magnifiques lettres entrelacées et disposées de façon à former un très bel ensemble calligraphique. Cette disposition ayant exigé un arrangement tout particulier des caractères et une transposition fréquente des lettres, il en résulte une certaine difficulté à la lecture, pour laquelle il faut un petit travail de déchiffrement.

Je dois ajouter ici, ce qui prouve les longs services de cette tente, qu'on y trouve en plusieurs endroits des déchirures et des accrocs et, en même temps, des reprises faites habilement. Les déchirures ont été réparées avec des morceaux de la même étoffe que la tente, et la couleur étant uniformément déteinte partout, cela ferait supposer que ces réparations viennent de son pays d'origine, et qu'elle n'était plus neuve au moment où elle est devenue la propriété du brave colonel Druszkiewicz.

Voici la traduction littérale des distiques placés sur les dix cartouches ou écussons de cette tente :

1. Ouvre l'œil du cœur (de l'intelligence); vois la beauté de son plafond; tous les astres y sont, ainsi que l'étoile fortunée, exempts du déclin.

2. Au sommet de chaque tour (ou constellation) de ce ciel, contemple ce globe d'or; c'est le brillant soleil qui se lève du zénith de la perfection,

3. Le vézir accompli et sage, juste et perspicace, doué d'un cœur fort; droit dans son autorité, un gouvernant orné de belles qualités.

4. La victoire, le succès, le triomphe accompagnent ses étendards; le peuple lui est reconnaissant et le maître de la Majesté (Dieu) est satisfait de lui.

5. Ses pensées, c'est la tranquillité du peuple, ses intentions sont toutes (dirigées) vers le bien, son rosier est sans automne, et sa jacinthe sans déclin.

Je suis heureux d'adresser ici mes remerciements à M. L. Przybyslawski pour les renseignements qu'il a bien voulu me fournir sur ce curieux monument de l'art musulman, et à l'éminent orientaliste M. De Biberstein-Kazimirski, dont les savants conseils m'ont été fort utiles pour le déchiffrement de l'inscription persane.

L. C.

---

PUBLICATIONS NOUVELLES :

Le pays des Zendjs ou la Côte orientale d'Afrique au moyen âge, par M. Marcel Devic. Ouvrage couronné par l'Institut. Paris, Hachette, 1883. In-8°.

L'Italia, descritta nel libro del re Ruggero, compilato da Edrisi, testo arabo publicato con versione e note da M. Amari e C. Schiaparelli. Roma, 1883. In-4°.

Grammaire de la langue persane, par T. Chodzko. 2e édition, augmentée de textes persans inédits et d'un glossaire. Paris, Maisonneuve, 1883. In-12.

---

*Le Gérant :*

Barbier de Meynard.

# JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1883.

## NOTES DE LEXICOGRAPHIE BERBÈRE,

PAR

M. René Basset.

### AVANT-PROPOS.

Des quatre vocabulaires que je publie aujourd'hui, les trois derniers (Djerbah, Ghat et Kél-Ouï) ont été recueillis par moi pendant un voyage fait en Tunisie et à Tripoli au commencement de 1882. Aussitôt après mon retour à Alger, je repartis pour l'ouest de l'Algérie et le Maroc, et à Tlemcen j'eus l'occasion de me faire dicter un court lexique rifain, par un des nombreux Marocains du Rif qui émigrent chaque année dans la province d'Oran.

On comprendra facilement, étant donné le court espace de temps dont pouvaient disposer mes interlocuteurs, joint à leur absence de culture intellectuelle, que j'aie seulement recueilli les éléments d'un lexique berbère, non des lexiques complets. Ceux-ci auraient exigé des missions spéciales et un séjour de plusieurs mois au milieu des populations. Tels qu'ils sont, cependant, ces vocabulaires ne laisseront pas de fournir de nouveaux matériaux à l'étude de la phonétique et de la lexicographie berbères. La première est de beaucoup

la plus importante, car le jour où, à l'aide de documents suffisants, on pourra déterminer l'application de la loi de *Lautverschiebung* entre les différents dialectes, la grammaire comparée de ces dialectes sera faite. Entre le zénaga des bords du Sénégal et le syouah de l'Oasis égyptienne, entre le zouaoua du Jurjura et le tamachek' des Aouelimmiden, les différences grammaticales et lexicologiques sont pour ainsi dire nulles, surtout les premières. Les secondes proviennent de la généralisation de termes particuliers, tombés en désuétude dans les idiomes voisins, mais que l'étude et la comparaison des racines permettent de rétablir facilement.

Jusqu'ici, les dialectes du Rif, de Ghat, des Kel-Ouï et de Djerbah étaient peu ou point connus. On n'a rien publié, que je sache, sur les deux derniers : l'unique spécimen du rifain est la traduction d'un conte arabe; le tamachek' de Ghat seul a été exposé par M. Freeman dans un livre que, malgré mes efforts, je n'ai malheureusement pas pu consulter. Le lexique récemment paru de M. F. W. Newman[1] n'a pu suppléer à cette lacune, cet auteur ayant remplacé les transcriptions de ses sources par un système particulier.

J'ai comparé les mots de chaque vocabulaire avec ceux qui, dans les dialectes voisins, sont tirés de la même racine; toutefois je me suis restreint pour le rifain et le chelh'a de Djerbah au zénaga, au guanche et au kabyle du nord (Chelh'a du Maroc, Zouaoua, etc.), et au touareg pour le tamzir't de Ghat et l'aourar'iè des Kel-Ouï. Non que j'accepte la division tranchée qu'on semble établir entre les idiomes berbères qui s'écrivent avec les caractères indigènes et ceux qui ont emprunté l'alphabet arabe. Une étude attentive de la phonétique amènera probablement un nouveau groupement de ces divers dialectes, impossible à établir en ce moment à cause de la rareté des matériaux. La première tâche à remplir consiste à rassembler le plus possible de textes et de vocabulaires, en attendant qu'on puisse procéder à une synthèse définitive.

[1] *Libyan Vocabulary*, London, pet. in-8°, 1882.

Pour la comparaison des dialectes, je me suis servi des ouvrages suivants :

ZOUAOUA. Hanoteau, *Essai de grammaire kabyle*, Alger, 1859, in-8°; Creuzat, *Essai de dictionnaire français-kabyle*, Alger, 1873, in-12; Olivier, *Dictionnaire français-kabyle*, Le Puy, 1878, in-12; Hanoteau, *Poésies populaires du Jurjura*, Paris, 1867, in-8°.

MZABI et CHAOUÏA. Masqueray, *Comparaison du vocabulaire du dialecte des Zénaga avec les vocabulaires correspondants des dialectes des Chaouïa et des Beni-Mzab.* (*Archives des missions scientifiques et littéraires*, III° série, t. V, 1879, p. 473-533.)

ZENATIA DE L'OUED RIR'. Hodgson, *Notes on Northern Africa, the Sahara and Soudan*, New-York, 1844, in-8°, p. 99-101.

ZÉNAGA. Faidherbe, *Le Zénaga des tribus sénégalaises*, Paris 1877, 2 p. in-8°.

GHDAMÈS et KOUZT. Gråberg de Hemsö, *Remarks on the language of the Amazirghs*, London, 1836, in-8°.

SYOUAH. Cailliaud, *Voyage à Méroé*, 4 vol. in-8°, Paris, 1826, t. I; H. von Minutoli, *Verzeichniss von Wörtern der Siwahsprache*, Berlin, in-4°, 1827; Kœnig, *Vocabulaires appartenant à diverses contrées de l'Afrique*, Paris, in-4°.

CHELH'A. L'édition du *Poème de Çabi* par Delaporte et celle que j'ai donnée dans le *Journal asiatique* de 1879; Newman, *Narrative of Sidi Brahim* (*Journal of the Royal Asiatic Society*, t. IX, 1848, p. 215-266); de Slane, *Appendice à l'histoire des Berbers*, trad. d'Ibn Khaldoun, t. IV, p. 536 et suiv., et le *Lexique* que j'ai recueilli d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale.

KABYLE DE BOUGIE. Brosselard, *Dictionnaire français-berbère*, Paris, 1844, gr. in-8°.

AHAGGAR. Hanoteau, *Essai de grammaire tamachek'*, Paris, 1860, gr. in-8°.

GUANCHE. Parker Webb et Sabin Berthelot, *Histoire naturelle des îles Canaries*, t. I, 1re partie. Paris, 1842, in-4°.

AOUELIMMIDEN. Newman, *Wörterbuch des Dialectes der Auelimmiden*, App. IV au tome V de Barth, *Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika*, Gotha, 1857, in-8°.

La transcription adoptée est celle du général Hanoteau.

Lunéville, 9 août 1882.

# I

## DIALECTE DU RIF.

Les Berbères du Rif marocain habitent le pays situé entre la Méditerranée et la chaîne de montagnes qui commence au sud de Tétouan (*Tit'aouin* « les sources ») et dont un contrefort s'étend jusqu'à l'embouchure de la Moulouïa. La principale de leurs tribus est celle des Ghomara, issus des Maçmouda, descendants de Berânis; toutefois, comme les autres Berbères, ils prétendaient, d'après Ibn Khaldoun, rattacher leur origine à H'imyar. Le nom de Ghomara est des plus anciens, car le comte Julien, qui s'allia à Mousa ben Nocéïr, lors de la conquête de l'Espagne par les Arabes, portait le titre de « prince de Ghomara »[1]. Cette appellation s'est conservée de nos jours, dans le nom de la ville de Gomera (Badis Gomera), aujourd'hui ruinée, en face de laquelle s'élève le fort espagnol de Peñon de Velez Gomera. Au moyen âge, ce pays était divisé en principautés dont les plus célèbres étaient celles de Ghomara, de Malhaç et de K'alà-Çadina[2], possédées par les Roste-

[1] Ibn Khaldoun, *Histoire de l'Afrique sous les Arabes*, édit. Desvergers, Paris, 1841, gr. in-8°, p. ٣.

[2] Cf. Ibn Adhari, *Histoire du Maroc et de l'Espagne*, éd. Dozy, t. I, p. ٢١٩; *Roudh El-Kart'as*, éd. Tornberg, p. ٢٧; El-Yâqoubi, *Descriptio Al-Maghribi*, éd. de Goeje, p. 125; El-Bekri, tr. de Slane, *Description de l'Afrique septentrionale*, p. 219 et suiv.

mides[1]. C'est dans une des tribus maçmouda du Rif, voisine des Ghomara et occupant le territoire de Medjeksa, dans le pays de Nokour, que naquit le faux prophète Ha-mim, surnommé *El-Mofteri* « le faussaire ». Il composa à l'usage des Berbères un K'oran dans leur langue, modifia en grande partie les prescriptions de la religion musulmane et fut tué en 315 de l'hégire[2].

L'histoire du Rif, à l'exception des villes de la côte, est aussi peu connue que le pays lui-même. Les Berbères qui occupent la contrée vivent presque entièrement indépendants du sultan de Fas et sont continuellement en guerre avec les garnisons des présides espagnoles. Beaucoup d'entre eux émigrent annuellement dans la province d'Oran et se louent comme moissonneurs, d'autres y travaillent comme ouvriers terrassiers. L'un d'eux, nommé Mouley Ah'med, de la tribu des Guélàïa, me fournit le vocabulaire suivant, lors de mon voyage à Tlemcen et à Oudjda en avril 1882. Malheureusement, son manque absolu d'instruction et le peu de temps qu'il pouvait me donner ne me permirent pas d'obtenir de lui les éléments d'une étude grammaticale de ce dialecte, connu seulement jusqu'ici par la traduction d'un conte, insérée dans la *Grammaire kabyle* du général Hanoteau, pages 350-352. Je me bornerai à quel-

[1] Voir, sur l'histoire de cette famille, Fournel, *Les Berbers*, t. II, p. 3, Paris, 1881, in-4°.

[2] El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, p. 228-231, 244.

ques observations sur la phonétique et la morphologie.

Un phénomène phonétique, qui existe dans d'autres familles de langues[1], le changement en *dal* (د) ou en *d'al* (ذ) du *lam* (ل) des autres dialectes, paraît faire du rifain un intermédiaire entre ceux-ci et le zénaga où le *dal* en se mouillant est devenu *di*, *djim* (ج); ex. : *agellid'* ou *ajellid'* « roi » = (rifain) *ageddid'*; (rifain) *ek'choud'en* « bois » = (zouaoua) *thak'chalt*. En général, la prononciation est plus rude que dans les autres dialectes; le fait s'explique aisément par la situation géographique des Rifains, vivant dans un pays de montagnes et presque isolés des contrées où se parle encore le berbère. Ainsi le *r'aïn* (غ) représente le *g* (ڭ) du Chelh'a; (rifain) : *ismer'* « esclave » = *ismeg* (Chelh'a); le *kha* (خ) du Zouaoua et de Bougie et le *kef* (ک) du Zénaga, ex. : (rifain) *tir'si* « brebis » = *tikhsi* (Zouaoua), *tekchi* (Zénaga); le *ra* (ر) remplace le *lam* (ل), même dans les mots empruntés à l'arabe, ex. : *erbehaïm* « troupeau » (rifain) = *elbehaïm* (arabe); le *dal* (د) s'emploie pour le *zain* (ز), ex. : (rifain) *imendi* « orge » = *temzin* (Chelh'a)[2].

Le *jim* représente le *ga*, ex. : (rifain) *ajenna* « ciel » = *igenni* (Zouaoua) et *gounouen* (Zénaga). Le *j* résulte aussi de la contraction de deux *i* : *Ijjen* « un »,

[1] En grec, par exemple, où dans certains dialectes Ὀδυσσεύς devenait Ὀλυσσεύς (cf. le latin *Ulysses*), δάφνη devenait λάφνη, etc. Voir Ahrens, *De Græcæ linguæ dialectis*, II, *De dialecto dorica*, p. 85, Göttingen, 1843, in-8°.

[2] On trouve cependant quelques exceptions à cette règle, ex. : (rifain) *aïzi* « chien » = *aidhi* (Zouaoua) et *aidi* (Bougie).

autres dialectes : *iian*, *iien*. Toutefois la contraction de deux *ouaou* en *ba*, ou l'emploi du *ba* à la place d'un seul *ouaou*, n'existe pas ; *iouoai* « il a apporté », excepté peut-être dans le mot *ibaouen* « fèves » (Syouah) : *ieouaouen*, si l'on ne considère pas ce mot comme altéré de l'arabe فول.

Le *chin* ou le *tcha* (ش, ج) remplace le *kef* (ك), ex. : *netch* « moi » = *nek* (Zouaoua) ; *idchach* « il sourit = يضحك (arabe), fait assez fréquent en Kabyle ; mais, comme dans les dialectes du nord, le *sin* (س) s'est conservé tandis qu'il est devenu *chin* (ش) en Zénaga et dans le Touareg du sud [1]. Le *ta* et le *tha* (ت, ث) des autres dialectes s'échangent dans la même proportion. Enfin le *noun* (ن) se trouve quelquefois pour le *mim* (م), ex. : (rifain) *arr'an* « chameau » = *alr'am* (Djerbah) et *alr'oum* (Zouaoua).

Dans les substantifs et les adjectifs, le féminin se forme en préfixant et en suffixant un *ta* (ت) ou un *tha* (ث) au masculin, ex. : *aserdoun* « mulet », féminin *taserdount* « mule ». Au pluriel, le *ta* suffixé disparaît.

Le diminutif se forme comme le féminin. Toute-

[1] Ainsi les noms d'*Imochar'* et de *tamachek'*, etc. (touareg du nord *Imohar'*) proviennent de la racine M-CH-R' ou M-CH-K' (م ش غ ; م ش ق), analogue à la racine M-Z-R' ou M-Z-K' ou M-H-R' (م ز غ ; م ز ق ; م ه غ) d'où sont tirés les noms d'*Amazir'* et de *Tamzir't*. Ptolémée, Julien Honorius et Ammien Marcellin ont connu les Amazir' du nord, qu'ils appellent *Maziques* (Μάζικες), tandis que les Égyptiens paraissent avoir eu affaire à une des tribus parlant un des dialectes berbères du sud, puisqu'ils lui donnent le nom de *Machouachu* (de Rougé, *Extrait d'un mémoire sur les attaques dirigées contre l'Égypte*, p. 14-18), d'où Hérodote (IV, 191) a tiré celui de *Maxyes* (Μάξυες).

fois, il est à remarquer qu'en rifain on emploie la forme simple, là où la plupart des autres dialectes se servent de diminutifs, ex. : (rifain) *ek'choud'en* « bois » = *thak'chalt* (Bougie).

Aux cas obliques, l'*élif* (ا) initial d'un substantif se change en *ouaou* (و). Le génitif se marque par la préposition *n*, le datif par la préposition *i*.

Le pluriel masculin s'obtient ordinairement en ajoutant *en* ou *in* au singulier; l'*a* initial devient presque toujours *i*, ex. : *ad'rar* « montagne », plur. *id'raren*. On trouve, comme dans tous les dialectes berbères, des pluriels internes : *tir'mas* « dents ».

La particule *d* ou *d'* précède les adjectifs.

A l'exception de *ijjen*, les noms de nombre sont empruntés à l'arabe, tout en subissant les modifications phonétiques indiquées plus haut : « deux » *thnaïn*, ar. اثنين; « trois » *triatha*, ar. ثلاثة, etc.

Les pronoms démonstratifs (*ouin*, *a*, etc.) et personnels, isolés ou affixes, et la conjugaison des verbes sont les mêmes que dans les autres dialectes. Le rifain est moins riche en formes verbales que le zouaoua : on trouve la forme factitive par *s* préfixe, la forme d'habitude par *t* préfixe ou par la seconde radicale redoublée. Pour marquer le présent ou le futur, on fait précéder l'aoriste de la particule *ad'* dont le *d'* s'assimile quelquefois à la consonne suivante, surtout si celle-ci est une dentale, ex. : *azrir'* « je vois ou je verrai », etc.

La forme participiale invariable s'obtient en ajoutant *n* ou *en* à la troisième personne du masculin de

l'aoriste : *ittak'ar* « il vole d'habitude », *ittak'aren* « voleur ».

En résumé, on peut considérer, au point de vue phonétique, le rifain comme ayant été, à l'origine, très rapproché du zénaga, mais, tandis que celui-ci s'est adouci en mouillant la plupart des consonnes, le rifain a gardé presque intacte l'ancienne prononciation dure et gutturale. Pour le vocabulaire, il est beaucoup plus semblable au chelh'a qu'aux autres dialectes; tous deux ont conservé un certain nombre de mots inusités aujourd'hui en zouaoua, en mzabi, en syouah, etc. Les emprunts faits à l'arabe ne sont pas très nombreux; en même temps les formations de noms abstraits, si fréquentes en chelh'a, langue littéraire, sont assez rares.

A

Ami, *amdoukr* امدوكر; Zouaoua, *ameddakoul* امدكول; Bougie et Chelh'a, *amdakkal* امدكل; Djerbah et Chaouïa, *ameddoukal* امدوكل; Mzabi, *amedoutchal* امدوچل; rac. DKL دكل. Nous trouvons ici le changement du *lam* en *ra*, un des traits caractéristiques de ce dialecte.

Âne, *ar'ioul* اغيول; Zouaoua, Djerbah, Bougie, Oued Rir' et Chelh'a; *id.* Chaouïa et Mzabi, *arioul* اريول (?)

Ânesse, *tar'ioult* تاغيولت; Bougie, *thar'ioults* ثاغيولت.

Apporter (aor.), *ioui* يوى; Zouaoua, *aoui, iboui;* Bougie, Chaouïa, Mzabi et Chelh'a, *aoui, iououi* ou *ioui.*

ARBRE, *azemmour* ازمور; pl. *izemmouren* ايزمورن. Dans les dialectes zouaoua, chelh'a et bougiote, *azemmour*, ou son diminutif *thazemmourth* ثازمورث, désigne l'olivier.

ARC-EN-CIEL, *[1] *zidegda* زدگدا.

ARGENT, *amouk'ord* اموقرد.

AUJOURD'HUI, **enhar ird'a* النهار ايرذا.

## B

BARBE, *themarth* ثمرث; Zouaoua et Bougie, *thamarth*; Zénaga, *tammeurt* تمرت; Chaouïa, *tmert;* Mzab, *temart;* Syouah, *temeurt;* Ghdamès *toumart* (*tmart*).

BARQUE, *ar'arrabou* اغاربو, peut-être de l'espagnol *rabela*.

BÂTON, **âokkaz* عاكاز; Zouaoua, *aâkouz* اعكوز; Bougie, *thaâkkazth* ثاعكزث (diminutif).

BEAU, BON, **icçbah'* يصباح; Zouaoua *chebah'* بسباح; Ghdamès *çamih'?* (*samechh*).

BEURRE, **eddehen* الدهن. A Bougie, le mot *dehan* désigne le « beurre fondu »; à Syouah, « l'huile »; Chaouïa, *dehen*.

BLANC, *ameddad* امداد (Hannoteau, *ameddal?*); Zouaoua, Oued Rir', Bougie et Syouah, *amellal* املال; Zénaga, *moulli* مولي; Ghdamès, *mellal* ملال. Le *lam* des

[1] L'astérisque marque les mots d'origine arabe.

autres dialectes se change en *dal*, pour devenir, dans d'autres mots, *djim* en Zénaga.

**Blé**, *iard'an* يردن; Bougie et Zouaoua, *ird'en* ايردن; Syouah, *iarden* يردن; Ghdamès, *ird'an* (*irdsan*); Chelh'a, *irden* ايردن.

**Bleu**, **Vert**, *azizar* ازيزار; Zouaoua, *azigzaou* ازيڭزاو; Oued Rir', *azegzou* ازڭزو; Mzabi, *azizao* ازيزاو; Chaouïa, *aziza* ازيزا.

**Bois**, (pl.) *ek'choud'en* اقشودن. Il faut probablement rapprocher ce mot du zouaoua *thak'chalt* ثقشلت * « menu bois », diminutif de *ak'chal*. Le *lam* (ل) s'est changé en *d'al* (ذ); Chelh'a, *akchoudh* اكشوض; Bougie, *ak'chouat'* اقشواط « petit bois ». En Zénaga, *ichechchougden* اششوڭدن (pl.) signifie « bâtons ».

**Bouche**, *agemmoum* اڭمّوم; Zouaoua et Bougie, *ak'emmouch* اقمّوش.

**Bras**, *ar'ir* اغير; Bougie et Zouaoua, *ir'il* ايغيل; Chaouïa et Mzabi, *ril* ريل; Ghdamès, *ar'il* اغيل (*arg'eel*).

**Brebis**, *tir'si* تيغسي; Bougie et Zouaoua, *thikhsi* ثيخسي; Chaouïa, *tirsi* تيرسي. En Zénaga, *tekchi* تكشي signifie « chèvre ». Guanche, *acha* (*axa*?); à Canarie : *tihachan* (tihaxan) « moutons ».

## C

**Chacal**, **Loup**, *iouchchen* يوشّن; Zouaoua, Bougie, Chaouïa et Mzabi, *ouchchen* اوشّن « chacal ».

**Chameau**, *arr'an* ارغن; Syouah et Zouaoua, *alr'oum*

الغوم; Djerbah, *alr'am* الغم; Bougie, *alr'em;* Chaouïa, *alrem* الرم; Oued Rir', *algom* الكم; Ghdamès, *allam;* Mzabi, *alem* الم. Le mzabi et le dialecte de Ghdamès représentent la modification la plus éloignée de la forme primitive, qui s'est probablement conservée dans le tamachek' *areg'g'an* IXO (dialecte ahaggar).

Chamelle, *tarr'ant* تارغنت; Chaouïa, *talremt* تالرمت; Ghdamès, *thallamt* ثالمت; Bougie, *thalr'emt* ثالغمت; Mzabi, *talemt* تالمت; Syouah, *talr'oumt* تالغمت. C'est à tort que Cailliaud, *Voyage à Méroé*, t. I, p. 411, donne *Al-Goumr* (*Alr'oum*) pour une altération de l'arabe *El-Guemel* (*El-Djemel*).

Chamelon, *ar'ouar d'amezzian* اغوار ذامزين.

Chemin, *abrid'* ابريذ, pl. *ibrid'en* ايبريذن; Zouaoua, *id.*; Mzabi, Bougie, Oued Rir' et Chaouïa, *abrid* ابريد.

Cheval, *aerzim* اارزم; *iis* ييس; Chelh'a, Chaouïa et Mzabi, *id.* Le chelh'a emploie aussi la forme *aïs* ايس; Zénaga, *ichi.*

Chez, *r'er* غر; Zouaoua, *id.*

Chien, *aïzi* ايزي; Mzabi, Zouaoua, Chaouïa de l'ouest, *aïdhi* ايضي; Bougie et Djerbah, *aïdi* ايدي; Zénaga, *idhi* ايضي; Ghdamès, *idi* ايدي (*cedee*).

Ciel, *ajenna* ازنّا; Djerbah, Chaouïa et Mzabi, *ajennan* ازنّان; Ghdamès, *adjenna* اجنّا; Zouaoua et Bougie, *igenni* اكّني; Zénaga, *gounouen*, pl. كونون; Djerbah, *ijenni* ازني « paradis ». On pourrait peut-

être en rapprocher le guanche de Ténériffe *achaman* « Dieu » et *achano* « année ».

Cœur, *our* اور; Bougie, Zouaoua, Mzabi, Chaouïa et Chelh'a, *oul* اول; Zénaga, *oudj* اوج.

Court, *akkoda'* اكّدا.

Cuisine, *taïddourt* تايدّورت; rac. arabe, دار ?

D

Dans, *s* س; Zouaoua, Chelh'a, *id.*

Datte, *tinini* تينيني; Djerbah, Zénaga et Syouah (d'après Minutoli), *tini* تيني; Oued Rir', *teni* تني. A Syouah, *tenna* تنّا (d'après Cailliaud), ou *tena* (d'après König), désigne la datte mûre. Chaouïa de l'est et de l'ouest et Mzabi, *tieni*.

Dents, *tir'mas* (plur.) تغماس; Chaouïa et Mzabi, *tir'mest* ترمست, pl. *tirmas* ترماس; Syouah, *tor'mas* (*togmasse*); Bougie, *thour'mesth* ثغمست, pl. *thour'mas* ثغماس; Zouaoua, *thour'mas* « dents molaires ».

* Dire, (aor.) *inna* ينّا; Chelh'a, Zouaoua, Chaouïa, Mzabi, Kouzt, *id.*; Zénaga, *inni* يني.

Donner, (aor.) *iouch* يوش; Chaouïa et Mzabi, *ioucha*; Zouaoua, Chelh'a et Ghdamès, *iefk* يفك. *Iouch* et *iefk* appartiennent sans doute à la même racine; le *kef* (ك) de certains dialectes (ceux du nord de l'Atlas et du Jurjura) étant remplacé par le *chin* (ش) dans ceux du sud, le *fa* (ف) est représenté par le *ouaou* (و).

DORMIR, (aor.) *ict't'as* يطّاس; Syouah, Zouaoua, Bougie, *ict't'es* يطس; Mzabi et Chaouïa, *iettos* (?) يتّس.

## E

ECRIT, *thira* تيرا; Zouaoua, *id.*; Chelh'a, *tirra* تيرّا. Guanche de Canarie, *tarha* « marque pour les souvenirs ».

ENFANT, FILS, *ah'armouch* احرموش.

ENTENDRE, (aor.) *isera* يسرا; Chelh'a, Syouah, *iselle* يسلّا; Zouaoua et Chaouïa, *isela* يسلا; Bougie et Mzabi, *issel* يسّل.

ENTRER, (aor.) *ioud'ef* يوذف; Chaouïa de l'ouest, *adef* ادف; Mzabi, *atef* اتف; Ghdamès, *outaf* اوتف (*ootaf*).

ÉTÉ, PRINTEMPS, *anebd'ou* انبذو; Zouaoua, *id.*, dans le sens d'été; Bougie, *anebdou n ethmegra* انبدو نثمگرى « été ».

ÊTRE, (aor.) *idda* يدّا; Zouaoua, Chaouïa, Mzabi. Kouzt et Chelh'a, *illa* يلّا; Ghdamès, *allah* الّاه.

## F

FEMME, *tamr'art* تامغرت; Chelh'a, *id.*, et *tamr'arth* تامغرث, pl. *timr'arin* تمغرن. La racine *MR'R* م غ ر ou *MK'R* م ق ر a, dans les autres dialectes, le sens de « grand » ou de « vieux ».

FER, *ouzzal* اوزّل; Bougie, Zouaoua, Chaouïa et Mzabi, *id.*; Ghdamès, *ouazal* وزل (*wazâl*); Chelh'a, *azzal*

ازّل; Zénaga, *izzedj* ايـزّج, par changement du *lam* (ل) en *djim* (ج).

Fèves, *ibaouen* إباون; Bougie et Zouaoua, *id.*; Syouah, *el-ouaoun* الـواون. Le *b* du rifain devient un *ou*; Ghdamès, *bibaouan* (*bibawan*) بـبـاون (?). D'après Kõnig, en syouah, *ieouaouen* يـواون, qui se rapproche le plus de la forme *ibaouen*. Peut-être emprunté à l'arabe فـول. Le *noun* (ن) ne serait pas la marque du pluriel et correspondrait au *lam* (ل).

Figue, *tazart* تزارت; Zouaoua et Bougie, *thazarth* ثزارث. Ce dernier dialecte l'emploie dans le sens de « figue sèche ». Guanche de Canarie *taharenemen*, même sens.

Figure, *ar'enboub* اغنبوب.

Fille, * *tah'aramt* تـاحـرمـت, de la racine arabe حـرم. Cf. cependant *ah'armouch* احـرموش « fils ».

Fou, * *abbouhali* ابّوهلى; Zouaoua, *abouhal; aminoun* امنون, Hanoteau, *Gram. kab.*, de l'arabe مجـنـون?

Frère, *d'ouma* ذوما. Peut-être faut-il lire *d'* et *oumma*, qui serait alors composé comme *egma*, employé dans les autres dialectes. *Ou* « fils », *emma* « de la mère ». Une forme analogue se retrouve dans l'amharique ወንድም ፡, et dans le mot *oultma* « sœur » (*oult-ma*); Chelh'a, *ogma* اڭما; Mzabi, *ouma* اوما; Oued Rir', *ommoa* امّوا.

Froid, *asommidh* اسمّيض; Chelh'a, *id.*; Chaouïa, *asemmid* اسميد; Bougie, *asemmit'* اسمّط; Zouaoua, *asem-*

*madh;* Mzabi, *semmed* سمّد; Oued Rir', *tezmout* تزموت (*tezmoot*).

## H

Histoire, *thanfousth* ثانفوست; Chaouïa de l'ouest, *anfoust* انفست; Mzabi, *tanefoust* تانفوست, forme diminutive.

Homme, *argaz* ارگز; Zouaoua, Chelh'a, Chaouïa, Illoulen et Djerbah, *argaz;* Tagouarjelent de Ouargla, *ardjaz* ارجز; Bougie et Chelh'a, *ergaz;* Mzabi, *arjaz* ارژز; *ariaz* ارياز; Hanoteau, *Gram. kab.*, *id.;* Beni-Menacer, *id.*

## J

Jardin, * *elârset* العرست; Chelh'a, *talârst* تلعرست, forme diminutive.

Jaune, Rouge, *azouggar* ازگّار; Zouaoua, *id.;* Bougie, *azaggar'* ازگّاغ; Syouah, *azgua* ازگوا; dans ces trois dialectes, dans le sens exclusif de « rouge ».

Jour, * *enhar* النهار; *asouass* اسواسّ, pl. *oussan* اوسّان; Zouaoua, *ass* اسّ; Zénaga et Bougie, *as;* Syouah, *asfas* اسفاس.

## L

Laid, *iafan* يفان.

Lait aigre, *atchir* اچير. Lait caillé, Chaouïa, *ari itchel* ارى اچل.

Lait doux, *ar'i* اغى. En Zouaoua et à Bougie; *ir'i* ايغى désigne le « lait aigre ». En Chaouïa. *ari* ارى (pour

*ar'i?*) signifie « lait » en général. Syouah, *ak'i* (*acki*); اقي, d'après Cailliaud; *akhi* اخي, d'après König. Cf. le guanche de Hierro, *atchemen* (*achemen*); à Lanzerote et Canarie, *aho*.

M

MAIN, *takabbit* تكّبت.

MAISON, * *taddart* تدارت, de l'arabe دار. Oued Rir', *tedderthi* تدّرثي. Cf. cependant *iddar* « vivre ».

MALADE, *amerouk'* امروق.

MÈRE, *imma* ايمّا; Chaouïa, Bougie et Zouaoua, *id.*; Chelh'a, *emma* امّا; Syouah, *omma;* Djerbah et Ghdamès, *iemma* يمّا; Mzabi, *mamma* ممّا. Conf. *memmi* ممّي « fils ».

MONTAGNE, *ad'r'ar*, pl. *id'r'aren* ادغار, إدغارن; Chelh'a et Zouaoua, *ad'rar* اذرار; Bougie, Ghdamès et Syouah (d'après Minutoli), *adrar* ادرار; Syouah (d'après Cailliaud), *draren*, *drarenne* درارن, pl.; Syouah (d'après König), *adr'ar'* ادغاغ, pl. *idr'ar'in* إدغاغن, *adghagh*, *idghaghen*. Guanche de Ténériffe, *adaar* « falaise escarpée ».

MONTER À CHEVAL (aor.) *ienia* ينيا; Chaouïa, *iña* ينا; Syouah, *tiouni*, forme d'habitude; Mzabi, *enn* انّ; Zénaga, *inag* يناك.

MOURIR (aor.) *iemmout* يموت; Mzabi, *immout;* Bougie et Zouaoua, *immouth* يموث; Zénaga, *ioummi* يومي; Chelh'a, *iemmet* يمت.

Mule, *taserdount* تاسردونت; Bougie, *thaserdount* ثاسردونت.

Mulet, *aserdoun* اسردون; Chaouïa, Bougie, Chelh'a, *id.*; Zouaoua, *aserd'oun* اسرذون.

N

Nègre, *ismer'* إسمغ; Chelh'a, *ismeg* إسمك.

Nez, Narines, *inzaren* إينزارن, pl.; Zouaoua, *inzer* إنزر; pl. *anzaren* انزارن. A Bougie, le pluriel *anzaren* est seul usité. Syouah, *tenzert* تنزرت, forme diminutive; Oued Rir', *tenzar*, Mzabi, *tinzar* تنزار, et Zénaga, *tindjereun* تنجرن, pluriels de la forme diminutive.

Noir, *aberkan* ابركان; Zouaoua, Chaouïa, Bougie, *id.*: Mzabi, *aberchan* ابرشان.

Nuit, *seddirth* سدّرث.

O

Or, * *ed'd'eheb* الذهب.

Oreille, *amezzour'* امزّوغ, pl. *imezzour'en* إمزوغن; Zouaoua et Bougie, *id.*; Chelh'a, *amzeg* امزگ; Syouah, *tamzoukht* تامزوخت, forme diminutive; Mzabi, *timzourt* تمزورت, *id.*; Zénaga, *tamezgoudh* تامزگوض.

Orge, *imendi* إمندى; Bougie, *thimzin* ثمزين; Chelh'a, *temzin* تمزين; Syouah, *temzen* تمزن, d'après Cailliaud; *toumzen*, d'après König. Guanche de Lan-

zerote et de Fortaventura : *tamozen*. Oued Rir', *imendi* (امندى) « blé ».

# P

PAILLE, *iroum* إروم; Chaouïa, Mzabi et Syouah, *loum* لوم; Zouaoua et Bougie, *alim* الم.

PAIN, *ar'roum* اغروم; Zouaoua, Bougie, Oued Rir', Ghdamès, Kouzt et Chelh'a, *id.*

PAROLE, *aouar* اوار, pl. *iouaren* يوارن; Zouaoua, Bougie et Chelh'a, *aoual* اوال, pl. *ioualen* يوالن.

PAYS, TERRE, *tammourth* تمّورث; Zouaoua et Bougie, *thamourth* تمورث; Mzabi, Syouah et Djerbah, *tamort* تمرت; Chaouïa, *amort* امرت; Chelh'a et Oued Rir', *tamourt* تمورت, pl. *timourra* تمورّا.

PEAU, *icr'rim* يغريم; Zouaoua, Chaouïa de l'est et Bougie, *aglim* اڭلم, Chaouïa de l'ouest, *ajalim* اژلم; Zénaga, *idjim* اجيم; Mzabi, *aïlim* أيلم; Chelh'a, *ilem* إيلم.

PÈRE, *baba* بابا; Chelh'a, Zouaoua, Ghdamès, Zénaga, Djerbah, Bougie, Mzabi, *id.*; Syouah, *abba* ابّا.

PETIT, *amezzian* امزّيان; Zouaoua, Mzabi, Bougie et Chaouïa, *amezian* امزيان; Chelh'a, *amezzin* امزّين; à Ghdamès, *mozaïn* مزاين signifie « petit garçon », et *mouzzin* موزين « nouveau »; Zénaga, *mazzig* مزّيك.

PIED, *izar* إزار; Chelh'a et Zouaoua, *adhar* اضار, pl.

*idharen* ايضارن; Bougie, *at'ar* اطار; Ghdamès, *adar* ادار; Djerbah, *dar* دار; Chaouïa, *d'ar* ذار; Syouah, *t'ar* طار, (*tarre*); Mzabi, *darn* دارن, pl.

Pluie, *anzar* انزار; Chelh'a et Zouaoua, *id.*; Ghdamès, *anazar*. Oued Rir', *amzar* امزار.

Plume, **rich* ريش; Zouaoua, *errich* الريش. A Syouah, *trichit* تريشيت (d'après Cailliaud); *tericha* تريشة (d'après König), formes de diminutif.

Porte, *taouort* تاوّرت; Zouaoua, *thabbourth* ثابورث; Chelh'a, *tabourt* تابورت; Bougie, *thawourth* ثاوّرث; Ghdamès, *thafart* ثافارت; Mzabi, *taourt* تاورت; *thouourth* ثوّرث (Hanoteau, *Gramm. kab.*). On a cru reconnaître dans ce mot un emprunt au latin *porta*, surtout en considérant les formes *thabbourth*, *tabourt*; mais cette étymologie paraît fausse. Les deux formes *thabbourth* et *tabourt* sont secondaires, le *ba* (ب) provient de la rencontre de deux *ouaou* (و) qui existent encore à Bougie et avec un affaiblissement en Mzabi. (Cf. Hanoteau, *Gramm. kab.* p. 9, sur le changement de l'*ou*.) Nous n'avons, du reste, pas d'exemple d'un *ba* se changeant en *ou* : c'est toujours le contraire qui a lieu.

Prendre (aor.) *ichsi* يشسي; Chelh'a, *asi* اسي.

Puits **elh'assi* الحسّي.

## R

Raconter (aor.) * *ik'k'ar* إقّار, forme fréquentative, de l'arabe قرا.

## S

Sabre, *nemchit* نمشيت.

Serpent, *tafsa* تافسا; Bougie, *thalefsa* ثالفسا; Chelh'a, *talefsa* تالفسا; Mzabi, *alefeth* الفث. Tous ces différents mots ont le sens de « vipère ».

Serviteur, *taïa* تايا; Mzabi, *id.*; Chelh'a, *tiouiouin* تيويوين « négresses ».

Sœur, *ourtma* اورتما; Oued Rir', *oultsma;* Chelh'a, Mzabi, Chaouïa, Zouaoua, *oultema* اولتما; on trouve aussi en Chelh'a la forme *oulthema* اولثما; Bougie, *oulctema* اولتما; Ghdamès, *outma* اوتما; Syouah, *oltemin* التمين, pl.; mot à mot « fille de mère ».

Sous, *ounnis* اونّيس.

Sult'an, Roi, *ajeddid'* ازّديذ; Chelh'a, *agellid'* اگّليذ; Ghdamès, *adjlid* اجـلـيـد; Zouaoua et Bougie, *agellid* اگّليد.

Sur (prép.) *akch* اكش; *kk* خ (Hanoteau, *Gramm. kab.*).

## T

Tête, *azdif* ازدف.

Tonnerre, *ajjaj* ازّاز; Chelh'a, *agagen* اگاگن.

Tortue, *ifker* افكر; Chaouïa, Bougie et Zouaoua, *id.* On trouve aussi en Chaouïa la forme *ifjer* افزر. Ce mot se rencontre dans l'arabe vulgaire, sous la forme *fikroun*.

Troupeau,* *erbehaïm* اربهايم, de l'arabe *elbehaïm* البهايم

avec changement en *r* du *lam* de l'article non assimilé.

## U

Un, Une, *ijjen* إژّن, fém. يشت; Zouaoua et Bougie, *iouen* يون, fém. *ioueth* يوث; Zénaga, *ioun;* Chelh'a, *iian* يان; Mzabi, *iggen* إڨّن.

## V

Ventre, *aâddis* اعدّس; Bougie, Chaouïa, Mzabi, *id.;* Chelh'a, *adis* ادس.

Viande, *akthoum* اكثوم; Chaouïa, Zouaoua et Bougie, *aksoum* اكسوم; Syouah, *ak'soum* اقسوم; Ghdamès, *iksam,* (pl.) إكسام; Mzabi, *aïsoum* ائيسوم. Cette dernière forme existe aussi en Chaouïa. Oued Rir', *atsoum* اتسوم (*atsoom*).

Vieillard, *argaz d'amk'aren* اركز ذامقرن.

Vivre (aor.) *iddar* يدّار; Zouaoua, Chaouïa, Mzabi, *idder* يدّر.

Voir (aor.) *izera* يزرا; Chelh'a, *id.;* Zouaoua, Bougie, Chaouïa, *zra;* Zénaga, *izzor* يزر.

Voisin, *adjnoun* اجنون.

Voleur, *itak'aren* يتقارن, participe de la forme d'habitude; Zouaoua, *tsak'our* تساقور, *id.;* Mzabi, Chaouïa et Bougie, *aker,* اكر « voler »; Zénaga, *iougueur* يوڨر; Chelh'a, *toukerdha* توكرضا « vol ».

## Y

YEUX, SOURCES, *tit'aouin* تيطاوين; Bougie, *id.*, Tétouan; Zouaoua, Chelh'a, Ghdamès et Syouah, au singulier *thit'* ثيط, Oued Rir', *teït* تيط, le Zénaga, *tod* تد; Mzabi et Chaouïa, *tet* تت. Cailliaud (*Voyage à Méroé*, t. I, p. 418) donne le pluriel *taouen* (*taouenne*), qu'il considère à tort comme dérivé de l'arabe *âïn* عين.

II

## DIALECTE DE DJERBAH.

La présence d'une population berbère dans l'île de Djerbah a été depuis longtemps signalée par les historiens arabes et les voyageurs européens; mais le dialecte parlé par elle n'a été jusqu'à présent l'objet d'aucune étude. Pendant mon séjour à H'oumt Es-Souk', la capitale de l'île, mon hôte indigène, Si Ah'med ben Brahim, parvint à me mettre en rapport avec quelques-uns de ces Berbères qui viennent seulement les jours de marché, le lundi et le jeudi. Je pus recueillir un court vocabulaire et quelques formes grammaticales : ce sont en effet les gens les plus intelligents à qui j'aie eu affaire dans mes recherches dont ils comprenaient parfaitement le but.

Leur principale résidence est H'oumt-Ajim (1,500 habitants), située à une trentaine de kilomètres de H'oumt Es Souk', dans la partie méridionale de l'île. Le nombre de ceux qui parlent encore le dialecte berbère appelé chez eux chelh'a est d'environ sept à huit mille. Ils se livrent surtout à l'agriculture et à la fabrication des couvertures de laine, rouges et blanches, appelées *battaniah* et célèbres dans le sud de la Tunisie.

Ces Berbères appartiennent, d'après Ibn Khaldoun[1], à la tribu des Lemaïa, issue, comme les

[1] *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. I, p. 173.

Matmata, les Satfoura ou Koumia, les Matr'era, les Sadima, les Mar'ila, les Melzouza, les Kechana ou Kechata, les Douna et les Mediouna, de Temzit, fils de Dari, fils de Zahhik', fils de Mad'ris el-Abter, l'un des deux ancêtres des tribus berbères. Les Lemaïa professaient déjà l'hérésie ibadhite lorsque, en 144 de l'hégire (761-762), Ibn Rostem, chassé de K'aïrouan par le gouverneur abbasside Moh'ammed ben El-Achâth, se retira dans le Maghreb central et, les réunissant avec les Loouata ibadhistes sous son autorité, fonda Tahert (Tiaret) la neuve [1].

Après la défaite des Rostemides par les armées fat'imites, Arouba ben Yousef el-Ketami, général du Mahdi ʿObeïd-Allah, donna pour chef aux tribus des Lemaïa, des Miknasa, des Matmata, des Azdadja et les Loouata un certain Douas ben Soulat, de la tribu de Lehisa. Celui-ci réussit à leur faire abjurer la doctrine ibadhite qu'ils avaient embrassée jusqu'alors, pour embrasser le chiïsme fatimite [2].

En 581 de l'hégire (1185 de J.-C.), Ibn R'ania, dernier représentant de la dynastie des Almoravides, s'étant rendu maître de Bougie, d'Alger et de Médéa, marcha contre Tahert, qui dépendait alors des Almohades, et la saccagea tellement qu'en 620 de l'hégire il n'en restait plus de traces. Les Lemaïa se séparèrent : les uns allèrent augmenter la population

[1] Ibn-Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. I, p. 220; El-Bekri, *Description de l'Afrique*, p. 161 et suiv.

[2] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. I, p. 244.

de Tlemcen; les autres, les Djerba[1], s'établirent dans l'île de ce nom, où se trouvaient déjà les Sédouïkech[2], tribu Ketama.

J'aurai peu d'observations à faire sur le dialecte parlé par ces Berbères qui lui donnent le nom de *chelh'a.* Toutefois il diffère sensiblement du chelh'a marocain, sa prononciation est moins dure que celle du Rifain et du Zouaoua dont il se rapproche par le vocabulaire, ainsi que le Mzabi. Le *dal* (د) remplace ordinairement le *dhad* (ض) du Zouaoua et du Zénaga et le *t'a* (ط) de Bougie et de Syouah, exemples : (Djerbah) *aïdi* « chien » = *aidhi* (Zouaoua); (Djerbah) *dar* « pied » = *adhar* (Zouaoua), *at'ar* (Bougie). Le *zaïn* (ز) répond au *jim* (ج) du Zouaoua et du Zénaga, ex.: (Djerbah) *ar'zin*, « chien » = *ak'joun* (Zouaoua); le *kha* (خ) au *r'aïn* (غ), ex. : (Djerbah) *ikhf* « tête » = *ir'f* (Zouaoua); le *ta* (ت) au *dhad* (ض) du Zouaoua et au

[1] Quoique Ibn Khaldoun, *op. laud.*, p. 245, semble dire le contraire, ce ne fut qu'après son émigration que cette fraction des Lemaïa prit le nom de Djerbah. On le trouve, en effet, chez les auteurs anciens, appliqué à cette île, concurremment avec celui de Meninx. Aurelius Victor (*Epitome*, ch. XLV) nous apprend que Gallus et Volusianus furent proclamés empereurs dans l'île de Meninx, appelée de son temps Girba. Depuis Cyprien, les conciles tenus en Afrique font mention de plusieurs évêques de Gerva ou Girba qui dépendait tantôt de la province proconsulaire, tantôt de la Tripolitaine. Dom Ruinart (*Historia persecutionis vandalicæ*, p. 391) assimile la ville de Gerba à la Gerra de Ptolémée (l. IV, c. III). Ce nom se retrouve aussi dans l'*Itinéraire* d'Antonin, dans la *Table* de Peutinger, la *Notitia Dignitatum* et la *Cosmographie* d'Ethicus Ister sous la forme Girba ou Girbe.

[2] Variantes *Sedounkes*, *Sedoutkes* et *Sedouïkes*, سدونكس , سدوتكس , سدويكش .

ط) de Bougie, ex.: (Djerbah) *iazit* « coq » = *aïezidh* ›uaoua), *aïazit'* (Bougie). Cependant, on trouve ıs quelques mots le *r'aïn* (غ) employé pour le *k'af* , et le *dhad* (ض) pour le *dal* (د).

Les règles grammaticales sont les mêmes qu'en in (voir page 287) et dans les autres dialectes bères.

PRONOMS PERSONNELS.

| | | |
|---|---|---|
| Je, moi.......... | *nir'* | نغ |
| De moi........ | *iou* | يو |
| Toi (masc.)...... | *ketch* | كچ |
| Toi (fém.) ....... | *tchemmi* | چمى |
| Lui............. | *netta* | نتّا |
| Elle............. | *tchemmin* | چمين |
| Nous............. | *nechchin* | نشين |
| Vous............ | *kennin* | كنين |
| Eux............. | *nithni* | نيثنى |

PRÉTÉRIT.

| | | |
|---|---|---|
| J'ai écrit......... | *ouriar'* | أورياغ |
| Tu as écrit. ...... | *touriat* | توريات |
| Il a écrit......... | *iouri* | يورى |
| Nous avons écrit... | *nouri* | نورى |
| Vous avez écrit .... | *touriem* | توريم |
| Ils ont écrit....... | *iourien* | يورين |

AORISTE.

| | | |
|---|---|---|
| J'écris........... | *ad'ariar'* | اذارياغ |
| Tu écris......... | *adtariat* | ادتاريات |
| Il écrit.......... | *ari* | ارى |
| Nous écrivons..... | *anari* | انارى |
| Vous écrivez...... | *atarim* | اتاريم |
| Ils écrivent....... | *ad'arin* | اذارين |

Seuls des Kabyles du nord avec les Mzabis et les Chelh'as, les Berbères de Djerbah ont conservé presque entièrement l'ancien système numéral. Quelques noms de nombre perdus sont remplacés par une combinaison.

| | CHELH'A DE DJERBA. | CHELH'A DU MAROC. |
|---|---|---|
| 1 | *ijjen* إژّن | *ian* يان |
| 2 | *thin* ثين | *sin* سين |
| 3 | *charedh* شرض | *krudh* كراض |
| 4 | *charedh d'ijjen* شرض ذإژّن | *koz* كز |
| 5 | *afous* « main » افوس | *sommous* سموس |
| 6 | *afous d'ijjen* افوس ذإژّن | *sez* سز |
| 7 | *sebr'ath* سبغث (ar. سبع) | *sa* سا |
| 8 | *attam* اتّام | *tham* ثام |
| 9 | *attam d'ijjen* اتّام ذإژّن | *tza* تزا |
| 10 | *akardach* اقَردش [1] | *meraoui* مراوى |

GUANCHE (d'après Nicoloso da Recco, 1341).

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | *hait.* | 6 | *sasetti.* |
| 2 | *smetti.* | 7 | *satti.* |
| 3 | *amelotti.* | 8 | *tamatti.* |
| 4 | *acodetti.* | 9 | *alda morana.* |
| 5 | *samusetti.* | 10 | *marasa.* |

| | MZABI. | ZÉNAGA. |
|---|---|---|
| 1 | *iggen* إگّن | *ioun* يون |
| 2 | *sen* سن | *chinan* شينان |
| 3 | *charedh* شرض | *karat* كرات |

[1] Les Berbères de Djerba connaissent *meraou* dont se servent les Mzabis établis parmi eux, mais ne l'emploient pas.

| | |
|---|---|
| 4 *okkoz* اكّز | *akoz* اكز |
| 5 *semmes* سمس | *chammouch* شمّوش |
| 6 *sez* سز | *chodouch* شدوش |
| 7 *saa* ساا | *ichcha* اشّا |
| 8 *tam* دام | *ittem* اتّم |
| 9 *tes* دس | *touza* توزا |
| 10 *meraou* مراو | *mérég* مرك |

## A

Âne, *ar'ioul* اغيول; Zouaoua, Rif, Bougie, Oued Rir', Chelh'a *id.;* Chaouïa et Mzabi, *arioul* اريول.

Avoir, *ekhç* اخص; « j'ai », *akhçer'*.

## B

Boire, *asou* اسو; « je bois », *asouar'* اسوغ; Ghdamès, *id.;* Chelh'a et Zouaoua, *souou* سوّ; Bougie et Syouah (d'après Minutoli), *sou* سو; Syouah (d'après König), *tessoua*, forme d'habitude; Chaouïa, *ses* سس; Mzabi, *esô*.

Bouche, *imi* ايمى; Zouaoua, Bougie, Chelh'a, *id.*

## C

Chameau, *alr'am* الغم; Bougie, *alr'em;* Syouah et Zouaoua, *alr'oum;* Oued Rir', *algom* الكم; Rïf, *arr'an* ارغن; Chaouïa, *alrem* الرم; Ghdamès, *allam* الّم; Mzabi, *alem* الم; Chelh'a, *aram* ارم.

Chat, *iat'ous* يطوس.

Chatte, *tiat'oust* تيطوست.

Chemin, *abridh* ابريض; Chaouïa, Bougie, Oued Rir' et Mzabi, *abrid* ابريد; Zouaoua et Rif, *abrid'* ابريذ.

Seuls des Kabyles du nord avec les Mzabis et les Chelh'as, les Berbères de Djerbah ont conservé presque entièrement l'ancien système numéral. Quelques noms de nombre perdus sont remplacés par une combinaison.

| | CHELH'A DE DJERBA. | CHELH'A DU MAROC. |
|---|---|---|
| 1 | *ijjen* إژّن | *ian* يان |
| 2 | *thin* ثين | *sin* سين |
| 3 | *charedh* شرض | *kradh* كراض |
| 4 | *charedh d'ijjen* شرض ذاژّن | *koz* كز |
| 5 | *afous* « main » افوس | *sommous* سموس |
| 6 | *afous d'ijjen* افوس ذاژّن | *sez* سز |
| 7 | *sebr'ath* سبغث (ar. سبع) | *sa* سا |
| 8 | *attam* اتّام | *tham* ثام |
| 9 | *attam d'ijjen* اتّام ذاژّن | *tza* تزا |
| 10 | *akardach* اقردش[1] | *meraoui* مراوى |

GUANCHE (d'après Nicoloso da Recco, 1341).

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | *hait.* | 6 | *sasetti.* |
| 2 | *smetti.* | 7 | *satti.* |
| 3 | *amelotti.* | 8 | *tamatti.* |
| 4 | *acodetti.* | 9 | *alda morana.* |
| 5 | *samusetti.* | 10 | *marasa.* |

| | MZABI. | ZÉNAGA. |
|---|---|---|
| 1 | *iggen* إگّن | *ioun* يون |
| 2 | *sen* سن | *chinan* شينان |
| 3 | *charedh* شرض | *karat* كرات |

[1] Les Berbères de Djerba connaissent *meraou* dont se servent les Mzabis établis parmi eux, mais ne l'emploient pas.

## F

Faire, *egga* اڭّا; «je fis», *aggar'* اڭّاغ; Chaouïa, *eg* اڭ; Mzabi, *edj* اج.

Femme, *tamet't'outh* تمطّوث; Zouaoua, *thamet't'outh* ثمطّوث; Chelh'a, *tamettout* تمتّوت; Mzabi et Chaouïa, *tamettôt;* Oued Rir', *tamtot.* Ces diverses formes sont des allongements de la forme primitive *tamet* تمت, qui s'est conservée à Ghdamès et à Ghat (+ⵎ+), ou *t'amet't'* ⵎⵎⵎ, qui existe encore dans les dialectes Kel-ouï et Ahaggar. Dans le Guanche de Ténériffe, *tchamato* (?chamato).

Fille, *temechkant* تمشكانت; Zénaga, *tnechkimt* «femme» تنشكمت.

Fils, *memmi* ممّى; Oued Rir', *id.;* Bougie, Chaouïa et Mzabi, *memm* ممّ; Chelh'a, *emi* امى.

Frère, *aoua* اوا; Mzabi, *ioua* يوا.

## G

Gens, *medden* مدّن; Chelh'a, Zouaoua, Bougie, *id.;* Mzabi, *midden.*

## H

Homme, *argaz* ارڭز; Zaouïa, Chelh'a, Chaouïa, Illoulm, *id.;* Bougie, Chaouïa et Rif, *argaz;* Tagouarjelent, *ardjaz* ارجز; Mzabi, *arjaz* ارژز; Beni-Menacer et Rif, d'après Hanoteau, *ariaz* اريز.

## M

Main, *afous* افوس; Bougie, Oued Rir' et Chelh'a, *id.*, Mzabi, Chaouïa et Syouah, *fous* فوس; Ghdamès, *afas* افس; Zénaga, *oufes* اوفس, pl. *afouch* افوش.

Maison, *tazak'k'a* تازقّا; Zouaoua, *thazek'k'a* ثازقّا. Ce mot paraît avoir eu primitivement le sens d'enceinte : à Ghdamès, *thezak'a* ثزقا signifie « muraille »; dans les dialectes de Bougie et de Ghat (touareg), *azekka* ازكّا, •:#, désigne un tombeau.

Manger, *etch* اچ; « je mangeai », *etchar'* اچاغ; Zouaoua, Bougie et Syouah (d'après Minutoli), *id.*; Ghdamès, *ach* (ash) اش; Syouah (d'après König), *atchou* اچو, et (d'après Cailliaud) *gaâtchiâ* (?) گاچيا; Kouzt, *ettech* اتّش; Chaouïa et Mzabi, *ettat* اتّت.

Mer, *ilil* ايليل.

Mère, *iemma* يمّا; Ghdamès, *id.*; Chaouïa, Bougie et Zouaoua, *imma* إيمّا; Zénaga, *ioumma* يومّا; Chelh'a, *emma* امّا; Syouah, *omma*; Mzabi, *mamma* مّا.

Mule, *ter'allith* تغلّيث. Ce mot se rattache probablement à la même racine que *ar'ioul*, f. *thar'ioulth* « âne », rac. *r'l* غل.

## N

Nez, *tenzert* تنزرت; Syouah, *id.* C'est le diminutif singulier de la forme *inzer* إنزر employée en zouaoua et en rifain. A Bougie, on se sert du

pluriel de la forme simple : *anzaren* انزرن ; dans le Mzabi et le Zénaga, on trouve le pluriel du diminutif *tinzar* تنزار (Mzabi), Oued Rir', *tenzer; tindjereun* تنجرن (Zénaga).

P

Paradis, *ijenni* ازنّى ; Zénaga, *djen* جن ; Chaouïa, *djennet* جنّت ; Mzabi, *adjennet* اجنّت (ar. جنة).

Père, *baba* بابا ; Ghdamès, Zouaoua, Zénaga, Bougie, Mzabi, Chelh'a, *id.;* Syouah, *abba* ابّا.

Pied, *dar* دار ; Chaouïa, *d'ar;* le Mzabi emploie le pluriel *darn* دارن ; Syouah, *t'ar* طار ; Ghdamès, *adar* ادار, Zouaoua et Chelh'a, *adhar* اضار ; Bougie, *at'ar* اطار ; Rif, *izar* ازار.

Poule, *tiazit'* تيازيط ; Bougie, *thaïazit* ثايازيط ; Mzabi, *tiazet, tasajet* تاسژت ; Chaouïa, *tagazet* تاگزت ; Syouah, *tiazit'it* تيازيطت ; Zénaga, *taoudjoudt* تاوجودت ; Oued Rir', *tehaïzet* تهايزت.

R

Rivière, * *loued* (arabe) الوادى.

T

Terre, *tamort* تمرت ; Syouah et Mzabi, *id.;* Chelh'a, *tamourt* تمورت ; Rif, *tammourth* تمورث ; Bougie et Zouaoua, *thamourth* ثمورث ; Chaouïa, *amort* امرت.

Tête, *ikhf* إيخف ; Bougie et Chelh'a, *id.;* Syouah,

*akhfi* اخفى; Zouaoua et Chaouïa, *ir'f* إيغف; Ghdamès, *ir'af* (*irg'af*); Oued Rir', *ikf* ايكف, pl. *ikfouan* ايكفون; Zénaga, *if* ايف, pl. *afoun* افون.

## V

Venir, *ased* اسد; Zouaoua, Bougie, Syouah, Chaouïa, *id.;* Chelh'a, *soud* سود ou *soud'* سوظ, « monter ».

Voir, *zer* زر; Zouaoua, Chelh'a, Bougie, Chaouïa, *id.;* la vocalisation en *a* de la terminaison de la 1re personne, changée en *i* dans les autres dialectes, s'est maintenue à Djerbah : « je vois », *azrar'*.

III

## DIALECTE DE GHAT.

Depuis la fin malheureuse de la mission Flatters, les relations avec les Touaregs toujours sous la crainte de représailles sont devenues extrêmement difficiles, même dans les pays qui n'appartiennent pas à la France. C'est pourquoi à Tripoli j'ai dû avoir recours, pour les vocabulaires qui suivent, non à des Touaregs, qui ne font plus dans cette ville que de rares et courtes apparitions, mais à des gens qui avaient vécu assez longtemps parmi eux pour que le temahak' leur fût devenu familier. Le vocabulaire de Ghat, ainsi qu'un autre de la langue du Bornou, m'a été fourni par un nègre du nom de Labou, âgé d'environ vingt-sept ans. Né dans le Daoula, canton du Soudan, il fut, tout enfant, amené comme esclave en Égypte, de là à Ghat, où il habita un certain temps, puis au Bornou, et enfin il fut vendu à Tripoli. Il portait sur les joues quatre cicatrices qui, d'après lui, servaient à distinguer, dans son pays, les chrétiens (?) et les musulmans des juifs, et qui, dans le dialecte de Ghat, se nomment *tchakaden*. Il est plus vraisemblable d'y voir une coutume païenne.

Située sur la grande ligne commerciale qui va de Tripoli au Soudan, et dans un territoire abondant

en eau, Ghat (ou R'at) était appelée à devenir le principal entrepôt des marchandises européennes et africaines, et, sans les exactions et la rapacité des Touaregs qui perçoivent des droits exorbitants sur les caravanes qu'ils escortent, elle aurait atteint une prospérité plus grande que celle dont elle jouissait lors de son annexion à la Turquie, date de sa décadence. Dans son ouvrage sur les Touaregs du nord (p. 267), M. Duveyrier identifie l'oppidum de Rapsa, dont l'image figura dans le triomphe de Cornelius Balbus [1], avec la ville de Ghat fondée, suivant une tradition locale, il y a seulement quatre ou cinq siècles, par les Kel-Rhafsa et d'autres Touaregs. Cependant il faut remarquer que ni El-Bekri (xi<sup>e</sup> siècle de notre ère) ni El-Edrisi (xii<sup>e</sup> siècle) ni Abou'l-Féda (xii<sup>e</sup>-xiii<sup>e</sup> siècles) n'en parlent dans les descriptions détaillées qu'ils nous ont laissées de l'Afrique septentrionale. Ghat est nommée pour la première fois par Ibn Batoutah (xiv<sup>e</sup> siècle), ce qui tendrait à confirmer la date donnée par la tradition. Longtemps indépendante sous le protectorat des Touaregs Azger, elle fut livrée à la Turquie en 1875, par leur chef, Ikhenoukhen, impuissant à soutenir une lutte engagée contre les Ahaggar au sujet des péages à percevoir sur une caravane de Ghdamès. Cette ville a été visitée et décrite par Barth [2], Bouderba [3] et Duvey-

[1] Pline, *Historia naturalis*, l. V, c. v.

[2] *Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Africa*, Gotha, 1857, 5 vol. in-8°, t. I, p. 259-264.

[3] *Voyage à R'at* (*Revue algérienne et coloniale*, 1859).

rier[1]. Le dernier voyageur européen qui y ait pénétré, et le seul depuis l'occupation turke, Edw. von Bary, y mourut subitement au retour d'une tentative inutile pour pénétrer dans l'Aïr, et sa mort a fait peser sur le k'aïmak'am ottoman, Es-Safi, les soupçons d'empoisonnement les plus fondés[2].

Le dialecte parlé dans cette ville est une transition entre le touareg du nord (*temahak'*) et celui du sud (*tamachek'*). Il participe des deux pour la phonétique, tout en se rapprochant de l'Ahaggar pour le vocabulaire. Comme dans ce dernier, l'*h* (⁝) représente l'*s* (ʘ) et le *ch* (ɜ) des Aouelimmîden (dialecte du sud); ex. : (Ghat) *ekahi* « coq » = *akess* (Aouelimmiden); (Ghat) *hanka* «gazelle » = *achinkat* (Aouelimmiden). Le *j* (ⵊ) correspond au *ch* (ɜ) du même dialecte; ex. : (Ghat) *ijed* « âne » = *eched* (Aouelimmiden). Mais on trouve déjà à Ghat la tendance, si fréquente dans les dialectes du sud, à mouiller certaines lettres : (Ghat) *ioul* « cœur » = *oul* (Ahaggar); (Ghat) *iésou* « bœuf » = *ésou* (Ahaggar). Le *ch* (ɜ) et le *j* (ⵊ) se substituent aux lettres fortes correspondantes des dialectes du nord; ex. : (Ghat) *echou* « boire » = *ésou* (Ahaggar); (Ghat) *chkaoua* « corne » = *isek* (Ahaggar); (Ghat) *ejedi* « sable » = *égédi* (Ahaggar). Le *tch* se substitue au *t* (+); ex. : (Ghat) *tchar'si* « chèvre » = *tir'si*; (Ghat) *tchemsi* « feu » = *temsi* (Ahaggar). En terminant, je rappellerai que c'est

[1] *Les Touaregs du nord*, Paris, 1864, gr. in-8°, p. 266-275.

[2] Maunoir et Duveyrier, *Année géographique*, 1877, Paris, 1879, p. 332-343.

d'un nègre que je tiens le vocabulaire de Ghat, et que ces courtes remarques sur la phonétique devront être confirmées par de nouvelles recherches.

Les noms de nombre sont, à peu d'exceptions près, les mêmes que dans les autres dialectes. En voici le tableau comparé :

| | Ghat. | Ahaggar. | Kel-Oui. |
|---|---|---|---|
| 1 | *ian* I≤ | *iien* | *ian* |
| 2 | *sin* I⊙ | *sin* | *issin* |
| 3 | *k'aradh* ƎO··· | *keradh* ƎO·: | *k'aradh* |
| 4 | *sekkouz* #·:⊙ | *okkoz* #·: | *okkoz* |
| 5 | *sommous* ⊙Ↄ⊙ | *semmous* | *sammous* |
| 6 | *sadis*[1] ⊙Π⊙ | *sedis* | *sadis* |
| 7 | *sa* ·⊙ | *essa* | *essâ* ⁝⊙ |
| 8 | *tam* Ↄ+ | *ettam* | *ettam* |
| 9 | *teza* #+ | *tezzaa* | *tezza* |
| 10 | *meraou* :OↃ | *meraou* | *maraou* |
| 11 | *meraou d'ian* I≤Π:OↃ | *meraou diien* | *maraou dian* |
| 20 | *senat meraouin* I:OↃ +I⊙ | *senatet temrouin* I:OↃ+ ++I⊙ | *essin maraou* I⊙ :OↃ |
| 30 | *karadh meraoui* I:OↃ ƎO·: | *karadhet temrouin* I:OↃ+ +ƎO·: | *karadh maraou* ·: :OↃ ƎO |
| 10 | *timedi* ΠↃ+ | *timidhi* ƎↃ+ | *timadhi* |
| 1000 | *ajim*[2] ↃI | * *efedh* ƎↃ[ | |

Les dialectes touaregs présentent entre eux encore moins de différences grammaticales que les dialectes

[1] M. Freeman donne Sadhis ⊙Ǝ⊙.

[2] Le dialecte de Ghat a conservé l'ancien mot berbère *ajim* perdu dans celui des Ahaggar. Celui-ci emploie *efedh* qui paraît être emprunté à la racine arabe فاض, يفيض «être abondant».

kabyles. Je renverrai donc pour la morphologie en temahak' de Ghat et en Kel-Ouï à l'excellent ouvrage du général Hanoteau[1]. La grammaire de ce dialecte a été aussi exposée par M. Stanhope Freeman, ancien vice-consul d'Angleterre à Ghdamès[2].

## A

Agneau, *ak'roust* +ⵙO⋯.

Agneau (Petit), *adjemet* +ⵎI.

Aller, *agri* OΥ.

Ami, *amedi* ⊓ⵎ; Kel-Oui, *amidi;* Aouelimmiden, *imidi.* C'est sans doute le même radical qui entre dans la formation du mot *ameddakoul,* employé avec quelques variantes phonétiques dans les dia lectes du nord (voir page 289). On peut cependant rattacher ce dernier à la racine *doukel* دوكل ou *d'oukel* ذوكل « être joint ».

Âne, *ijed* ⊓I≤; Aouelimmiden, *iched* ⊓Ↄ≤.

Âne (sauvage), *houlal* ǁǁ⁝; Ahaggar, *ahoulil;* en Aouelimmiden, *aholil,* fém. *taholilt* +ǁǁ⁝+ a le sens d'ânon.

Année, *aouetai* ≤+:•; Ahaggar, *id.*, Aouelimmiden, *aouataï.*

Arbre, *azebib* ⵀⵀ#.

[1] *Essai de grammaire de la langue tamachek',* Paris, grand in-8°, 1860.

[2] *A grammatical Sketch of the temahug or towarek language,* London, 1862, in-8°.

Argent, *azrouf* ЖO#; Aouelimmiden, *aseref* ЖO⊙; Kel-Ouï, *azer* O#.

Attendre, *idher'* ⁝Ǝ.

Autruche, *tchamzin* I#⊐⊐+; *eridh* ƎO; *enali* II I. Ce mot correspond à la forme *anhal* II ⁝ I, pl. *inhalen* I II⁝I, des Kel-Ouï et *anhil* des Ahaggar et des Azgers. Il désigne surtout l'autruche mâle. Aouelimmiden, *enhe* (?) ⁝I, pl. *enhal* II⁝I.

## B

Bague, *asendar* O⊓I⊙.

Blanc, *imellal* II II⊐; Kel-Ouï et Ahaggar, *id.*

Blé, *irden* I⊓O. Forme du pluriel employé comme collectif chez les Kabyles du Jurjura. Le singulier *aierd* ⊓O≮· existe dans quelques dialectes.

Bleu, *irar'en* I⁝O.

Boeuf, *iésou* :⊙≮; Ahaggar, *esou* :⊙.

Boire, *echoa* :⊐; Kel-Ouï et Ahaggar, *esou* :⊙.

Bon, *ioular'en* I⁝II:≮; Azger et Ahaggar, *id.*

Bouche, *emi* ·⊐; Kel-Ouï, *id.*; Ahaggar, *imi;* Aouelimmiden, *em.*

## C

Cavalier, *iour'ar en naïs* ⊙≮I I. O⁝:≮ « dominateur du cheval ».

Chameau, *amnis* ⊙I⊐, pl. *menas* ⊙I⊐. Cette dernière forme est employée en ahaggar et en Kel-Ouï. Aouelimmiden, *ameniss*, pl. *imenass.*

Chat, *k'arouch* Ɔ:O···.

Chatte, *takarouch t* +Ɔ:O···+.

Chef, *iour'ar en nakal* ||•:| | O⁝:≤ « dominateur du pays ».

Chemin, *abareka* •:OⵀD; *abarek'a*, pl. *ibareketan* OⵀD |+···, ···OⵀD d'après Freeman; Kel-Ouï, *aberka*.

Cheval, *ais* ⊙≤; Kel-Ouï, Ahaggar, Aouelimmiden, *id.*

Cheveu, *amzad* ⊓#Ⲽ; Ahaggar, *id.*

Chèvre, *tchar'si* ⊙⁝Ɔ+; Kel-Ouï, *id.*; Ifour'as, *tir'si* ⊙⁝+.

Chose, *k'aïa* •≤···.

Ciel, *afell* ||ⵋ•. En Aouelimmiden *afelle* signifie « nord et désert »; en chelh'a, *fell* a le sens de « au-dessus ».

Clef, *asarou* :O⊙, pl. *isour* O:⊙; Ahaggar, *id.; pl. isoura.*

Cœur, *ioul* ||:≤; Ahaggar, *oul* ||:; Aouelimmiden, *oulhi*, •⁝||:; Kel-Ouï, *oulem* Ⲽ|:.

Coq, *ikahi* •⁝•:; *ekahi*, pl. *ikahan* |⁝•: d'après M. Freeman; Kel-Ouï et Ahaggar, *ekahi;* Aouelimmiden, *akess* ⊙•:•, pl. *ikassan* |⊙•:•.

Corbeau, *agalit* +||ᒥ.

Corne, *ichkkaoua* :•:Ɔ; Ahaggar, *isek* •:⊙; Aouelimmiden, *essok*, pl. *isskaouen* |:•:⊙.

Cuivre, *erar'* ⁝O; Kel-Ouï, *iar'er* O⁝≤; Ahaggar et Aouelimmiden *darour'* ⁝O⊓. Cf. le mot *ourar* ⁝O:

qui, dans certains dialectes, a le sens d'« or », *aou rar'* اورغ. Cette signification comme celle de « cuivre » dérivent probablement de celle de « jaune », qu'a aussi le même mot en kabyle. Cf. la même dérivation dans l'éthiopien ወርቅ (Dillmann, *Lexicon linguæ æthiopicæ*, col. 898). Peut être faut-il y voir un emprunt à l'arabe أورق, rac. ورق, ce qui détruirait l'hypothèse d'après laquelle le mot latin *aurum* viendrait du berbère *aourar'*

## D

Dans, *d'ar'* ⁝⊓.

Demander, *ajmi* ·ⵎⵊ.

Dire, *ani* ·ⵏ; Ahaggar, *en* ⵏ; Aouelimmiden, *anou*.

Donner, *akfi* ·ⵊⵎ·⁚; Ahaggar, *ekf* ⵊⵎ·⁚.

## E

Eau, *aman* ⵏⵎ. Ce mot s'emploie dans tous les dialectes berbères.

Éléphant, *alou* ⁚ⵍ; Aouelimmiden et Ahaggar, *elou*, pl. *elouan* ⵏ⁚ⵍ.

Enfant, *abarad* ⊓Oⵀ, fém. *tabarat* +Oⵀ+, pl. *tabaratin* ⵏ+Oⵀ+; Ahaggar, *abaradh* ƎOⵀ « jeune homme », fém. *tabarat'* ƎOⵀ+.

Ennemi, *ihenga* ⵖⵏ⁝; Ahaggar, *acheng'i* ⵋⵏⵎ; Kel-Ouï, *ihendja* ⵊⵏ⁝.

Épée, *takouba* ⵀ·⁚+; Ahaggar, Kel-Ouï, *id.*; Aouelimmiden, *takoba*.

**Esclave**, *ajinaouen* I:IⵊI (pl.).

**Esclave**, *akli* II•:; Aouelimmiden et Ahaggar. *id.;* Kel-Ouï, *aklil.*

**Étoiles**, *itran* IO+ (pl.); Ahaggar, *atri* •O+, pl. *itran;* Aouelimmiden, *atar,* pl. *itaren;* Kel-Ouï, *iran* IO.

**Être**, (aor.) *illa* •II; Kel-Ouï et Aouelimmiden, *id.;* Ahaggar, *ila.*

## F

**Faim**, *laz* #II; Ahaggar, *id.;* Aouelimmiden, *lass* ⊙II.

**Faim** (**Avoir**), *ellouza* #II; Ahaggar, *ellaz.*

**Faire**, *ar'ma* ⊐⁝.

**Femme**, *tamet* +⊐+; pl. *tsioudoudin* IΠΠ:⊙+; Kel-Ouï, *t'amet'* Ǝ⊐+, pl. *tidouden* IΠΠ+; Ahaggar, *tamet'* Ǝ⊐+, pl. *tidhidhin* I ƎƎ+. A côté de la forme *tamet'*, on trouve en Aouelimmiden la forme allongée et usitée dans les dialectes kabyles du nord, *tamt'out* +Ǝ⊐+.

**Fer**, *tazouli* II#+; Kel-Ouï, *tezali;* Aouelimmiden, *tasoli* II⊙+.

**Feu**, *tchausi* ⊙⊐+; Kel-Ouï, *temsin* I⊙⊐+; Ahaggar, *timsi.*

**Fièvre**, *tezzar'* ⁝#+; Kel-Ouï, *tezzakt* +•:#+.

**Fille**, *elli* II; Ahaggar, *oult* +II: et *illi;* Aouelimmiden, *ouclet.*

Fils, *rour* OO; Ahaggar, *id.;* Aouelimmiden, *rori, rouri.*

Fleurs, *ichar'aren* IO⁝Ɔ (pl.). En ahaggar, ce mot signifie « bois ».

Foulane (homme du Foulah, Peulh), *afallou* :IIꞮ; Ahaggar, *afoulli* ≤IIꞮ.

Fourré, *tanejouft* +ꞮⵊI+.

Frère, *anaetma* ꞮꟷI.

G

Gazelle, *hanka* ·:I⁝; Aouelimmiden, *achinkat*+·:IƆ.

Gazelle, *oudad* ⊓⊓:; Kel-Ouï, *id.*

Gens, *akalen* (pl.) /II·:. Dans les dialectes du sud, *ahel* II⁝.

Gerboise, *iadhouï* ≤:Ǝ≤; Ahaggar, *adhoui* ≤:Ǝ.

Girafe, *amdar'* ⁝⊓Ꮖ; Ahaggar, *amder';* Aouelimmiden, *amdar* O⊓Ꮖ, pl. *imedderen* IO⊓Ꮖ.

Gomme, *taïnoucht* +ƆI≤+.

Grand, *amek'k'ar* O⋯Ꮖ, pl. *imek'k'aren* IO⋯Ꮖ.

H

Habiller (S'), *sels* ⊙II⊙ (forme factitive); Ahaggar, *id.*

Homme, *alis* ⊙II; Aouelimmiden, *id.;* Kel-Ouï et Ahaggar, *ales*, pl. *medden* I⊓Ꮖ.

L

Laisser, *aii* ≤≤; Kel-Ouï et Ahaggar, *id.*

Lance, *tsilit* +IIO+

Lance, *ar'ar* O⁝; Aouelimmiden, *agor* O˙Γ˙ (*ar'or* O⁝); Ahaggar, *allar'* ⁝II.

Lion, *ahar'* ⁝⁝; Aouelimmiden, *eher* O⁝, pl. *éheran* IO⁝.

## M

Main, *afous* ⊙ⵎⵎ; Aouelimmiden, Ahaggar et Kel-Ouï, *id.*

Maison, *ihnen* /I⁝, pl. *ihnana*. Le diminutif *tahent* a le sens de « tente », ainsi que les mots formés de cette racine dans les autres dialectes.

Maître, *mas* ⊙ⵎ; Ahaggar, *mess.*

Manger, *atchi* ⵛ+; Kel-Ouï, *id.*; Ahaggar, *ekch* ⵛ∙⁚. « je mange », *atchik'* ⋯ⵛ+.

Mauvais, *ichat'*, ⴹⵛ.

Mehari, *amnis en tarik* ∙⁚O+ I ⊙Iⵎ « chameau de Touareg ».

Mensonge, *bafou* ⵎⵎⵀ; Ahaggar, *id.*

Mer, Fleuve, *koulama* ⵎII∙⁚.

Miroir, *tchisit*, +⊙ⵛ+.

Mois, *taillit* +II+; Ahaggar, *taillilt* +II II+, pl. *tellil* II II+; Ahaggar, pl. *tillil* et *tillilin* /II II+.

Montagne, *ad'rar'* ⁝OΠ; Ahaggar, *adrar* OOΠ; Aouelimmiden, *adar* OΠ.

Mourir, (aor.) *iemmout* +ⵎ≤; Ahaggar, *immout*; Kel-Ouï, *iemmat.*

## N

NÉGRILLON, *akchou* Ɔ•⁚; Ahaggar, *id.*

NOIR, *isettafen*, IƆⵎ+ⵙ; Kel-Ouï, *id.*

## O

ŒIL, *t'it'aouen* (pl.) I:ƎƎ; Ahaggar, Aouelimmiden, Kel-Ouï, *id.*

OISEAU, *agadidh* Ǝⵏⵖ, pl. *igdadh;* Aouelimmiden, *ag'did* ⵏⵏⵅ; Ahaggar, *ag'dhidh* ƎƎⵅ; Kel-Ouï, *ajedidh* ƎⵏⵣI.

OR, *ouragh* ⁝O⁚; Aouelimmiden et Kel-Ouï, *id.*

OUVRIR, *ari* O; Kel-Ouï, *id.;* Ahaggar, *ar.*

## P

PAIN, *tchikaoua* ⁚•⁚Ɔ+.

PANTHÈRE, *amaïs* ⵙⵉƆ.

PASSER LA NUIT, *ens* ⵙI; Ahaggar, *id.*

PAYS, TERRE, *tanari* ⵙI+; en ahaggar, *tiniri* signifie « plaine ».

PAYS, *akal* II•⁚.

PEAU, *elam* ƆII; Aouelimmiden, *elim.*

PÈRE, *baba* ⵀⵀ; Aouelimmiden, *oba*, *aba* ⵀ.

PETIT, *ibarad* ⵏOⵀ.

PIED, *adar* Oⵏ; Aouelimmiden, *id.;* Kel-Ouï, *ad'ar* Oⵅ.

Pilon, *tihammezi* ⵣⵎ⁝ⵜ; Aouelimmiden, *tekhamsi* ⵙ∶∶ⵜ.

Pluie, *ajenna* ⵏⵊ; Ahaggar, *ag'enna* ⵏⵅ; Aouelimmiden, *adjinne* ⵏⵊⵎ; Kel-Ouï, *aman n ajenna* « eau du ciel », ⵏⵊ /ⵏⵎ.

Porte, *taoaert* ⵜⵔ∶ⵜ.

Puits, *amou* ∶ⵏ. En aouelimmiden ce mot désigne un puits profond.

R

Roi, *amenoukal* ⵍ•∶ⵏⵎ; Ahaggar, Kel-Ouï et Aouelimmiden, *id.* Peut-être faut-il décomposer ce mot en *amen n oukal* « seigneur du pays ». Il est absolument inconnu dans les dialectes du nord, même les plus purs, qui emploient *agellid* ou *ajellid.*

Rouge, *ahaggar* ⵔⵗ⁝.

Rougeole, *loamet* ⵜⵎⵍ; Ahaggar, *id.*

S

Sable, *ejédi* ⵍⵊ; Kel-Ouï, *ajédi;* Ahaggar, *egédi* ⵍⵗ.

Seigneur, *amr'ar* ⵔ⁝ⵎ; en ahaggar, *amr'ar* a le sens de « vieillard », cf. l'arabe شيخ.

Slougui, *aïdi* •ⵍⵉ; en aouelimmiden *édi* •ⵍ désigne un chien en général.

Slougui (Petit), *abaïkour* ⵔ•∶ⵉⵀ. En ahaggar ce mot s'emploie pour le slougui adulte.

Soeur, *oualtma* ⵎⵜⵍ∶.

Soif, *fouda* ПƆ⊏; Ahaggar et Aouelimmiden, *fad.*

Souliers, *tchiboudjidjin,* I⌶⌶ⵀƆ+; Aouelimmiden, *ebouchige* ꞀƆⵀ.

Sourcils, *tounouar'.* ⁝:I+.

T

Tente, *tahent* +I⁝+. La forme simple *éhé* ⁝, pl. *ehe-nan* /I⁝, s'emploie en aouelimmiden. En azg- et en ahaggar *tahent* désigne l'intérieur de la tent

Tibbous, *ikkaradhen* IƎO•:.

Tuer, *anr'* ⁝I; Ahaggar, *id.;* Aouelimmiden *inr'*:

V

Vache, *tiisout* +ʘ≶+; Ahaggar, *tes* ʘ+; Aouelimmiden, *chitan* I+Ɔ.

Veau, *teloukit* +•:II+ diminutif d'*élouki;* en ahaggar, *teloukit* est le féminin d'*élouki* et signifie « génisse ».

Vent, *adhou* :Ǝ; Ahaggar, *id.;* Kel-Ouï, *adou* :П.

Ventre, *tasa* Q+; Ahaggar, Kel-Ouï, Aouelimmiden, *id.*

Vérole (Petite), *bedi* ⵀП; Ahaggar, *id.*

Vêtement (blanc), *ad'err'aft* +Ɔ⊏⁝OX.

Visage, *oudem* ƆП:; Ahaggar, Aouelimmiden, *edim* Kel-Ouï, *oud'em* ƆX: « couleur ».

Voir, *ani* I; je vois, *aniar'* ⁝I; Ahaggar, *id.*

Voyageur, *amsikel* II•:ʘƆ; Ahaggar, *amessak* Aouelimmiden, *amassokal.*

IV

## DIALECTE DE KEL-OUI.

Les Kel-Ouï, une des plus importantes fractions des Touaregs, habitent l'oasis d'Asben ou Aïr, la « Suisse africaine » dont Barth[1] a donné la plus riante description. C'est à lui que nous devons la connaissance détaillée de cette oasis montagneuse située entre le Fezzan et le Haoussa. Jusqu'alors aucun voyageur européen ne l'avait visitée, et depuis, toutes les tentatives d'exploration sont restées infructueuses. En 1877, Edw. von Bary dut renoncer à y pénétrer, et, en 1881, le massacre d'une partie de la mission Flatters eut lieu près du puits d'Asiou, sur la limite septentrionale de l'Aïr.

Ce pays, qui compte parmi ses principales villes Agadès, célèbre dans les trois derniers siècles[2], et

[1] Barth, *Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Africa*, 5 vol. in-8°, Gotha, 1857, t. I, p. 340-365, 399-435. Aïr est le nom berbère de l'oasis, Asben le nom donné par les Soudaniens.

[2] Une description spéciale d'Agadès avec une carte et un plan de la ville a été publiée, d'après les lettres de Barth, dans le *Journal de la Société de géographie* de Londres, sous le titre *Progress of the African mission consisting of Mssrs Richardson, Barth and Overweg to Central Africa*, 1851. On y trouve aussi quelques textes et un vocabulaire du dialecte soudanien parlé dans cette ville et dans le sud-ouest de l'oasis, depuis l'expédition de Moh'ammed Askia, roi de Tombouctou, au XVI° siècle. Barth le nomme *Emghadesie*, il porte aussi les noms de *Songhaï* ou *Sonr'aï*, *Kissour* et *Kouérétiini*. Le voyageur allemand l'a étudié spécialement dans son travail sur les vocabulaires du centre de l'Afrique (*Sammlung und Bearbeitung Central-Afrika-*

Tin-Telloust, représente l'Agisymba regio de Marin de Tyr, cité par Ptolémée, où Julius Maternus, de concert avec le roi des Garamantes, fit une expédition [1]. Les écrivains arabes n'en font aucune mention jusqu'à Léon l'Africain qui parle du désert de Haïr et d'Agadès. Peut-être est-ce vers l'époque de ce dernier auteur que cette ville reçut son nom actuel car il dit que peu auparavant elle avait été entourée de murailles par un certain roi. Les tradition nationales, recueillies par Barth, rapportent qu'un population primitive, les Goberaouas, venue d Haoussa, fut exterminée, à l'exception des femme et des enfants, par une immigration de Berbers d

*nischer Vokabularien*, Gotha, 1862-1865). D'autres lexiques e cette langue qui se parle jusqu'à Tombouctou ont été recueillis r Caillé (*Journal d'un voyage à Tombouctou*, 3 vol. in-8°, Paris, 183 . t. III, *Vocabulaire français-kissour*, p. 303-315); Denham, *Voyage et découvertes dans le nord et les parties centrales de l'Afrique*, trad. franç., 3 vol. in-8° et atlas, Paris, 1826, t. III, p. 423-426, Hodgson, *Notes on the Northern Africa*, New-York, 1844, in-8°, p. III. *Suainy or Sangaï*, et M. Largeau (inédit). Un dialecte songhaï, l'Amara, est connu par une liste de mots donnée par Raffenel. Les mots cités par John Adams et le capitaine Lyon ne paraissent pas appartenir à ce dialecte. Voir aussi, sur Agadès, Barth, *Reisen und Entdeckungen*, t. I, p. 435-527.

[1] Reprenant la thèse de d'Anville, M. Berlioux (*Les anciennes ex plorations et les futures découvertes de l'Afrique centrale*, *Revue géographie*, 1879, p. 27) a essayé d'identifier l'Agisymba regio a le royaume de Cazembe des écrivains portugais, situé au sud l'équateur; mais cette assertion, appuyée sur une estimation err du système cartographique de Ptolémée, n'offre pas de vraisembl Cf. dans les *Touaregs du Nord* (appendice, p. 455) les faits pa quels M. Duveyrier a corroboré l'identification d'Aïr avec Agi proposée par M. Vivien de Saint-Martin dans son ouvrage *Nord de l'Afrique dans l'antiquité*. Paris, 1863, in-8°, p. 215-

nord qui se mélangèrent ensuite avec le reste des vaincus. Leurs descendants furent soumis à leur tour, vers 1740, par une invasion de Kel-Ouï. Ceux-ci altérèrent par des mariages la pureté de leur race et s'attirèrent par là, de la part des Touaregs du nord, le surnom injurieux d'*Iklan*, « esclaves ».

Les Kel-Ouï, nommés pour la première fois à la fin du siècle dernier par Horneman[1] qui les dépeint sous les couleurs les plus favorables, se divisent en un grand nombre de tribus, dont les principales sont : les Irholang (Ir'olang) qui fournissent les sultans ou *Âmenoukal*, les Ikaskesan; les Kel-Tafidet, les Kel-Naggarou, les Ikadmaouen, les Fadē, les Kel-Elar, etc. Toutes ces tribus sont soumises à un chef qui réside à A'-ssodi. Avec les Kel-Geress, les Itissan et les Iseraren, les Kel-Ouï forment une confédération gouvernée par le sult'an d'Agadès[2]. Ils exploitent les caravanes qui vont du Touat à Agadès, d'Agadès au Haoussa et du Touat à Katchena[3].

Leur dialecte, qu'ils appellent Aourar'ié (Aourâghié), était jusqu'ici inconnu[4]. Je dois le vocabulaire suivant à un marchand arabe de Ghdamès, Belk'assem bou Mousa ben El-H'adj Moh'ammed El-

[1] *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique*, trad. franç., Paris, an XI, in-8°, p. 241.

[2] Barth, *Reisen und Entdeckungen*, t. I, p. 376-393.

[3] Hanoteau, *Essai de grammaire de la langue tamachek'*, p. XXIV.

[4] D'après Reinaud, *Rapport sur le tableau des dialectes de l'Algérie*, Paris, 1856, in-8°, Geslin avait composé un *Essai de grammaire du dialecte touareg parlé à Agadès*, mais ce travail resté inédit paraît être perdu aujourd'hui comme les autres manuscrits de cet auteur.

Ghdamsi, qui a parcouru à plusieurs reprises le Sahara et le Soudan, de Tripoli à Saint-Louis du Sénégal, et qui a habité quelque temps à Agadès et trois ans à Tombouctou.

Si, pour la phonétique, ce dialecte présente des rapports marqués avec celui des Ahaggar, et si la configuration géographique du pays où il est parlé l'a empêché de s'adoucir comme à Ghat ou dans le sud, le mélange de diverses populations a influé sur son vocabulaire qui se rapproche plutôt de celui des Aouelimmiden. La formation du pluriel des substantifs en *ten* ou en *then* est très fréquente : *amahal*[illegible] « ange », *imahalaten; aïdi* « chien », *aïdathen; eka*[illegible] « coq », *ikahaten*, tandis qu'en Ahaggar et à Ghat, le pluriel est *ekahan*, etc. J'ai déjà donné les noms de nombre (p. 318); voici les pronoms personnels et la conjugaison de l'aoriste. Pour le reste de la grammaire, je renvoie à l'ouvrage déjà cité du général Hanoteau[1].

PRONOMS ISOLÉS.

| | |
|---|---|
| Je............ | *nek'* ∴ⵏ |
| Tu (masc.)..... | *kaï* ⵉ•: |
| Tu (fém.)...... | *t'iountii* ⵉ+ⵏ:ⵎ[2] |
| Lui, elle....... | *netsa* ⵙ+ⵏ |
| Nous......... | *nar'* ⁝ⵏ |
| Vous.......... | *kaouenn* ⵏ:•: |
| Eux.......... | *netanet* +ⵏ+ⵏ |

[1] *Essai de grammaire de la langue tamachek'.*

[2] Dans ce mot le *t* emphatique est légèrement mouillé.

PRONOMS AFFIXES.

| | |
|---|---|
| De moi........ | *in* ⵏ ; à moi, *ii* ⵢⵢ |
| De toi......... | *ennek* •⁚ⵏ |
| De lui, d'elle... | *ennes* ⵙⵏ ; à lui, *as* ⵙ |
| De nous....... | *ennanar'* ⁝/ⵏ |
| De vous....... | *ennaouen* ⵏ⁚ⵏ |
| D'eux......... | *ennesan* ⵏⵙⵏ |

AORISTE.

| | |
|---|---|
| J'ai fait........ | *eknir'* ⁝ⵏ•⁚ |
| Tu as fait...... | *tiknedh* ⴹⵏ•⁚ⵜ |
| Il a fait........ | *ikna* ⵏ•⁚ |
| Nous avons fait.. | *neken* ⵏ•⁚ⵏ |
| Vous avez fait... | *teknam* ⵎⵏ•⁚ⵜ |
| Ils ont fait..... | *eknan* /ⵏ•⁚ |

La particule *ad'* indique le futur et le présent.

## A

AMI, *amidi* ⵢⴷⵎ, pl. *imidiouen* ⵏ⁚ⵢⴷⵎ ; Ahaggar, *id.*, pl. *imidaouen;* Ghat, *amedi;* Aouelimmiden, *imidi.*

ANGE, *amahala* ⵍ⁝ⵎ, pl. *imahalaten* ⵏⵜⵍ⁝ⵎ.

ARBRE, *techr'ar* ⵔ⁝ⵛⵜ, pl. *ichr'aren* ⵏⵔ⁝ⵛ. A Ghat, *ichr'aren* signifie « fleurs ». Ahaggar, *achek* •⁚ⵛ, pl. *ichkan* ⵏ•⁚ⵛ ; Aouelimmiden, *ehichk* •⁚ⵛ⁝, pl. *ehichkan* ⵏ•⁚ⵛ⁝.

ARC, *achr'er* ⵔ⁝ⵛ, pl. *ichr'aren* ⵏⵔ⁝ⵛ ; Ahaggar, *achek* •⁚ⵛ.

ARGENT, *azer* ⵔⵣ ; Aouelimmiden, *aseref* ⵊⵔⵔⵙ ; Ghat, *az'rouf* ⵊⵔⵥ.

Autruche, *anhal* ⵍⵀⵏ, pl. *inhalen* ⵏⵍⵀⵏ; Ahaggar, *anhil* « autruche mâle », pl. *inhal;* Ghat, *enali* ⵍⵏ; Aouelimmiden, *enhe* (?) ⵀⵏ, pl. *inhal.*

## B

Berger, *amedhan* ⵏⴹⵎ; Ahaggar et Aouelimmiden, *id.*

Blanc, *amellal* ⵍⵍⵎ; Ahaggar, *id.;* Ghat, *imellal.*

Blé, *aïerd* ⴷⵔⵢ; Ghat, *irden* ⵏⴷⵔ pl.

Bleu, *abeïdek* ⴽⴷⵢⴱ.

Boeuf, *afounas* ⵙⵏⴼ.

Boire, *esou* ⵓⵙ; Ifouras, *id.;* Ghat, *ichou* ⵓⵛ.

Bouche, *emi* ⵢⵎ; Ghat, *id.;* Ahaggar, *imi;* Aouelimmiden, *em* ⵎ.

## C

Cavalier, *ales iour'ar* ⵔⵖⵓⵢ ⵙⵍ, mot à mot « homme montant ou dominant ». Cf. une expression analogue, à Ghat et chez les Aouelimmiden, *iour'aren aiïs* ⵙⵢ ⵏⵔⵖⵓⵢ, tandis que l'ahaggar a conservé *amnaï* ⵢⵏⵎ.

Chameau, *amnis* ⵙⵏⵎ, pl. *imnas;* Ahaggar et Aouelimmiden, *id.;* Ghat, pl. *menas.*

Chaussure, *ar'at'em* ⵎⴹⵖ, pl. *ir'at'emen* ⵏⵎⴹⵖ.

Chemin, *aberka* ⴽⵔⴱ, pl. *iberkatin* ⵏⵜⴽⵔⴱ; Ghat, *abareka.*

Cheval, *aiïs* ⵙⵢ, pl. *isatin* ⵏⵜⵙ; Aouelimmiden et Ghat, *id.*

Chèvre, *tchar'si* ⵙ⁞ⵛⵜ; Ghat, *id.;* Ifour'as, *tir'si* ⵙ⁞ⵜ.

Chien, Lévrier, *aïdi* ⵢⴷⵢ, pl. *aïdathen* ⵏⵜⴷⵢ; Ghat, *id.;* Ahaggar, *id.*, pl. *iidan* ⵏⴷⵢ; Aouelimmiden, *edi* •ⴷ.

Chose, *haret* ⵜⵔ⁞; Ahaggar, *id.* Ce mot est peut-être à rapprocher du *kara* ou *kera* kabyle. Cf. Masqueray, *Comparaison du vocabulaire du dialecte zénaga*, dans *Archives des missions scientifiques*, IIIe série, t. V, 1879, p. 499, note.

Ciel, *ajenna* ⵏⵊ; Aouelimmiden, *achenna* ⵏⵛ.

Clef, *asarou* ⵓⵔⵙ, pl. *asarouthen* ⵏⵜⵔⵙ; Ahaggar, *id.*, pl. *isoura;* Ghat, *id.*, pl. *isour.*

Cœur, *oulem* ⵎⵍⵓ, pl. *oulaman* ⵏⵎⵍⵓ; Ahaggar, *oul* ⵍⵓ, pl. *oulaoun* ⵏ•ⵍⵓ; Ghat, *ioul* ⵍⵓⵢ; Aouelimmiden, *oulhi* ⁞ⵍⵓ.

Comment, *ma* ⵎ.

Coq, *ekahi* ⁞•⁚, pl. *ikahaten* ⵏⵜ⁞•⁚; Ahaggar et Ghat, *id.*, pl. *ekahan* ⵏ⁞•⁚; Aouelimmiden, *akess* ⵙ•⁚, pl. *ikessan* ⵏⵙ•⁚.

Couleur, *oud'em* ⵎⵅⵓ. En ahaggar et dans les dialectes kabyles *oudem* ⵎⴷⵓ signifie « visage ».

Cuivre, *iar'er* ⵔ⁞ⵢ; Ghat, *erar'* ⁞ⵔⵏ; Ahaggar et Aouelimmiden, *darour'* ⁞ⵔⴷ.

## D

Dieu, *messina* ⵏⵙⵎ; Aouelimmiden, *messi* ⵙⵎ; à Ghat, *mas*, et en ahaggar, *mess* signifient « maître ».

Dire, *amel* ll⊐. En ahaggar, ce mot a le sens d'« indiquer ».

Doigts, *adhad* ⊓Ǝ, pl. *idhoudan* I⊐Ǝ.

## E

Eau, *aman* I⊐. Le nom d'*aman* « eau », employé dans tous les dialectes berbères, est un pluriel dont le singulier s'est perdu. Il se rattache évidemment à la racine sémitique *m-ou* qui a donné en arabe ماء, en hébreu מים, en syriaque ܡܝܐ, en éthiopien ማይ፡, et, dans les langues proto-sémitiques, en égyptien *mou* et en copte ⲙⲱⲟⲩ (dialecte memphitique), et ⲙⲟⲟⲩ (dialecte thébain). Il est à remarquer qu'en berbère comme en hébreu, le pluriel seul est employé.

Éclair, *assam* ⊐⊙; Aouelimmiden, *essan* I⊙.

Éléphants, * *ifilaten* I+II]⊏, de l'arabe فيل.

Ennemi, *ihendja* ⵊI⁝; Ghat, *ihanga* ⵖI⁝; Ahaggar, *acheng'i* •⋊I⊐.

Épée, *takouba* ⊞•⁚+; Ghat et Ahaggar, *id.*; Aouelimmiden, *takoba*. Sur l'extension de ce mot dans les langues du Soudan, on peut consulter une note de Barth (*Reisen*, t. I, p. 259), qui contredit formellement l'assertion de M. Newman (*Libyan Vocabulary*, p. 191), d'après laquelle ce mot serait emprunté au songhaï. Dans le vocabulaire inédit de la langue kouréitiini ou songhaï, que M. Largeau a eu l'obligeance de me communiquer, épée se dit *ouri*.

Esclave, *aklil* ǁǁ•:, fém. *taklilt* +ǁǁ•:+, pl. *iklali*, fém. *tiklaten* I+ǁ•:+; Ahaggar, Ghat et Aouelimmiden, *akli* ǁ•:.

Étoile, *iran* IO pl.? Ghat, *itran* IO+; Ahaggar, *atri* O+, pl. *itran;* Aouelimmiden, *atar*, pl. *itaren*.

Être, (aor.) *illa* •ǁ; Ghat et Aouelimmiden, *id.;* Ahaggar, *ila*.

F

Faire, aor. *ikna* •I•:.

Femme, *t'amet't'* Ǝ⊐Ǝ, pl. *tidouden* I∏∏+; Ahaggar, *id.*, pl. *tididin;* Ghat et Aouelimmiden, *tamet* +⊐+, pl. *tsioudoudin* I∏∏:⊙+; Aouelimmiden, *tamt'out* +Ǝ⊐+, forme allongée.

Fer, *tezoli* ǁ#+; Ghat, *tazouli;* Aouelimmiden, *tasoli* ǁ⊙+.

Feu, *temsin* I⊙⊐+; Ahaggar, *temsi* ⊙⊐+; Ghat, *tchamsi* ⊙⊐⊐+.

Feuille, *tifra* O][+.

Fièvre, *tazzakt* +•:#+; Ghat, *tezzar'* ⋮#+.

Fils, *abaradh* ƎO⊡; Ahaggar, *id.;* à Ghat, le mot *abarad* ∏O⊡ signifie « enfant ».

Fleurs (odorantes), *ad'outen* I+X.

Forêt, *ichr'aren* IO⋮⊐; à Ghat, ce mot signifie « arcs » et « fleurs ».

Frère (aîné), *amek'k'ar* O⋯⊐, pl. *imek'k'arin* IO⋯⊐, de la racine *mk'r* ou *mr'r* qui a le sens d'« être grand ».

## G

GAZELLE, *oudad* ⊓⊓:, pl. *oudaden* I⊓⊓:; Ghat. *id.*

GUERRE, *amjar* OI⊐; Ahaggar, *amgar* Oϒ⊐.

## H

HOMME, *ales* ⊙II, pl. *midden* I⊓⊐; Aouelimmiden et Ahaggar, *id.* Dans ce dernier dialecte, *midden* signifie « hommes », et *meddan* « enfants ». De même à Ghat, d'après M. Freeman.

## J

JAUNE, *akerada* ⊓O·:. Ce nom a peut-être une origine étrangère; en songhaï, *kara* signifie « jaune ».

JEUNE, *midiouen* I:⊓⊐; dialecte du Nord, *mezzian* مزيان.

## L

LAISSER, *aïi* ≤≤; Ahaggar et Ghat, *id.*

LION, *ener'* ⁝I, pl. *inir'aten* I+⁝I; à rapprocher d'*ahar'* ⁝⁝, usité à Ghat (?).

LIVRES, **ikataben* I⊞+·:, de l'arabe كتاب.

LOUP, RENARD, *abeggi* ≤ϒ⊞, pl. *ibeggen* Iϒ⊞. En ahaggar, *abeg'g'i* ≤⋈⊞, et en Aouelimmiden, *ebag'* ⋈⊞, signifient « chacal ».

LUMIÈRE, **dhaou* :∃, de l'arabe ضَوْء.

LUNE, MOIS, *aïar'* ⁝≤; Aouelimmiden, *aïor* O≤.

## M

**Main**, *afous* ⵙⴼⵓ; Ghat, Ahaggar et Aouelimmiden, *id.* Le système de numération chez les Berbères étant quinaire à l'origine, *afous* signifie aussi « cinq ».

**Maison**, * *takhamt* ⵜⵎⵅⵜ; Ghat, *takham* ⵎⵅⵜ, de l'arabe خيمة « tente ».

**Maître**, *ineslima* ⵎⵍⵙⵏ, pl. *ineslimaten* ⵜⵎⵍⵙⵏ.

**Manger**, (aor.) *itcha* ⵛⵜ; Ghat, *atchi;* Ahaggar et Aouelimmiden, *ikcha* ⵛⴽ.

**Mère**, *tamr'art* ⵜⵔⵖⵎⵜ, pl. *timr'artin* ⵏⵜⵔⵖⵎⵜ. Racine *mr'r*.

**Mourir**, (aor.) *iemmat* ⵜⵎⵢ; Ghat, *iemmout;* Ahaggar, *immout.*

**Mouton**, *akha* ⵅ, pl. *ikhiouan* ⵏⵡⵅ.

## N

**Nez**, *tinha* ⵀⵏⵜ, altération de *tenzert* تنزرت, qui s'est conservé dans le dialecte kabyle. Le *zaïn* s'emploie pour le *ha : amzir', imohar'.* Aouelimmiden, *atincherit* ⵜⵔⵛⵏⵜ.

**Noir**, *isettafen* ⵏⴼⵜⵙ; Ghat, *id.*

**Nom**, * *asam* ⵎⵙ, de l'arabe اسم; Ahaggar, *isem.*

**Nuage**, *ajenna* ⵏⵊ. Dans les autres dialectes, ce mot a le sens de « ciel » ou de « paradis ».

## O

**Œil**, *tit'atouin* ⵏⵟⵜ pl.; Ghat, *id.* En aouelimmi-

den et en ahaggar, on emploie le singulier *tit'* Ǝ+, pl. *tit'aouin*,

*Œuf, *abaradh en ekahi* ⁞•:I ƎOⵀ.

Oiseau, *ajeddidh* ƎⴷⵊI, pl. *ijeddadhen* IƎⴷⵊ; Ghat, *agadidh* Ǝⴷ'ɩ; Aouelimmiden, *agadid* ⴷⴷ'ɩ, pl. *igadad;* Ahaggar, *ag'adhidh* ƎƎ'ɩ.

Oncle maternel, *ababaz* ⵣⵀⵀ, pl. *ibabazen* Iⵣⵀⵀ.

Oncle paternel, *anr'asa* ⵙ⁝I, pl. *inr'asen* Iⵙ⁝I, peut-être à rapprocher de *angathman* Iⵎ+'ɩI (pour *anr'athman?*), employé en aouelimmiden.

Or, *ourar'* ⁝O:; Aouelimmiden et Ghat, *id.*

Ouvrir, *ar* O; Ahaggar et Ghat, *id.*

P

Pain, *tekaïa* ≶•:+.

Parole, *aoual* II:.

Partir, (aor.) *igla* II'ɩ; Ahaggar, *ig'la* II⋈.

Pas (négation), *our* O:.

Pays, Ville, *ar'aroum* ⵎO⁝; Ahaggar, *ar'erem.*

Père, *amr'ar* O⁝ⵎ, pl. *imr'arin* IO⁝ⵎ.

Peur, (aor.) *iserma* ⵎOⵙ.

Pied, *ad'ar* OX, pl. *id'arn* IOX; Ghat et Aouelimmiden, *adar* Oⴷ.

Pierre, *ablal* IIIIⵀ, pl. *iblalen* /IIIIⵀ.

Pluie, *aman en ajenna* Iⵊ/ Iⵎ « eau du ciel »; Ghat, *ajenna* Iⵊ; Ahaggar, *ajenna* •I⋈; Aouelimmiden, *adjinna* Iⵊ.

**Poivre**, *tchitta* +Ɔ+ ; Aouelimmiden, *tichouchaten* I+ƆƆ+ « piment ».

**Poule**, *tekahit* +⁝·:+.

**Prendre**, *eki* ·:.

## Q

**Queue**, *tabasoust* +⊙⊙ⵀ+, pl. *tibasas* ⊙⊙ⵀ+.

## R

**Revenir**, (aor.) *iour'el* II⁝:≤.

**Roi**, *amenoukal* II·:I⊐, pl. *imenoukalen* /II·:I⊐ ; Aouelimmiden, Ahaggar et Ghat, *id.*

**Rouge**, *ahaggar* Oϒ⁝, pl. *ihaggaren* IOϒ⁝ ; Ghat, *id.*

**Ruisseau**, *tid'ergen* (plur.?) IϒOX+.

## S

**Sable**, *ajédi* ⊓ⵊ ; Ghat, *ejad;* Ahaggar, *egédi* ⊓ϒ.

**Sel**, *tisent* +I⊙+ ; Aouelimmiden, *tesmit'* Ǝ⊐⊙+.

**Singe**, *biddou* :⊓ⵀ ; Aouelimmiden, pl. *ibiddaouen* I:⊓ⵀ. Ce mot est peut-être un emprunt fait à une langue du Soudan ; en foulfoulde (peulh ou foulah) singe se dit *wandou*, pl. *bādi*, en Bagrimma, *biti*[1]. Cependant en zouaoua on trouve *iddou* ايدّو, pl. *iddouen* ايدون.

**Soeur**, *tamadr'at* +⁝⊓⊐+, pl. *timedr'atin* I+⁝⊓⊐+.

[1] Barth, *Sammlung und Bearbeitung Central-Afrikanischer Vocabularien*, IIIe Abth., Gotha, 1866, gr. in-8°, p. 198-199.

En aouelimmiden *tamadarait* +ⵉⵔⵎⴷ+ signifie « sœur cadette ».

Soleil, *tafoukt* +·:ⵊⵎ+; Aouelimmiden, *tafak* ·:ⵊⵎ+.

Suivre, *elkem* ⵎ·:ⵍ; Ahaggar, *id.*

## T

Tente, *ihana* ⵏⵀ, pl. *ihanaten* ⵏ+ⵏⵀ; Ahaggar et Azgar, *chan;* Aouelimmiden, *éhé* ⵀ, pl. *éhinnan* /ⵏⵀ; Ghat, *tahent* +ⵏⵀ+, diminutif.

Terre, *amad'an* ⵏⵅⵎ; Ahaggar, *amadhal* ⵍⴹⵎ.

Tête, *ir'ef* ⵊⵖ, plur. *ir'afaouen* ⵏ:ⵊⵖ; Ahaggar, *id.;* Aouelimmiden, *akaf* ⵊⵎ·:, *éraf* ⵊⵔ, *ér'af* (*éghaf*).

Tuer, *anr'* ⵖⵏ; Ghat, *id.*

## V

Vent, *adou* :ⴷ, pl. *adouten* ⵏ+ⴷ; Ghat et Ahaggar, *adhou* :ⴹ.

Ventre, *tesa* ⵙ+; Ghat, Ahaggar et Aouelimmiden, *idem.*

Vert, *arr'an* ⵏⵖⵔ.

Vieux, *ouchchar'* ⵖⵛ:.

Visage, *oud'em* ⵎⵅ:; Ghat et Ahaggar, *oudem* ⵎⴷ:.

# UNE TRADUCTION INÉDITE DU CORAN,

PAR M. MARCEL DEVIC.

## AVANT-PROPOS.

La Bibliothèque de la Faculté de médecine de Montpellier possède un manuscrit ainsi désigné dans le *Catalogue général des bibliothèques des départements* (tome I, 1849) :

« N° 72. In-folio sur papier. *Interpretatio Alcorani litteralis* per fratrem Dominicum Germanum de Silesia, linguarum orientalium magistrum, ordinis Minorum et olim Sanctæ Sedis Apostolicæ missionis Tartariæ magnum[1] præfectum. XVII[e] siècle.

Provient de la Bibl. Albani. »

Ce manuscrit, qui forme un volume d'un millier de pages, ne semble pas avoir un seul instant arrêté l'attention du rédacteur du Catalogue, qui s'est contenté d'en lire le titre[2]. Le manque de notoriété de l'auteur, dont les orientalistes ne paraissent jamais avoir fait grand cas, le sujet du livre, si amplement traité à la fin du même siècle par le savant Marracci, l'inutilité d'une nouvelle traduction du Coran, et surtout le peu d'intérêt que devait offrir une réfutation des doctrines religieuses de Mahomet, écrite par un moine du

[1] Lisez « magnæ », comme porte le manuscrit.

[2] On trouvera plus loin ce titre avec tous ses développements.

XVII[e] siècle, telles sont sans doute les raisons, à coup sûr bien insuffisantes, qui ont porté le rédacteur du catalogue, d'ailleurs distrait par des préoccupations d'un autre ordre, et probablement pressé de terminer sa besogne, à laisser sans autre examen le travail du P. Dominique Germain de Silésie[1].

Un seul mot pourtant suffira pour en démontrer l'intérêt: c'est la première traduction du Coran digne de ce nom; et les commentaires qui l'accompagnent sont pour la plupart empruntés à des documents arabes qui, s'ils existent dans nos bibliothèques, restent tout au moins inédits.

C'est cet ouvrage et son auteur qui font l'objet du présent mémoire. Je donnerai d'abord tous les détails que j'ai pu recueillir sur le P. Germain, avec la désignation de ses travaux imprimés ou manuscrits. Je dirai quelques mots des travaux antérieurs relatifs au Coran, et en particulier de la traduction écrite au XII[e] siècle à l'instigation de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny. Je décrirai ensuite notre manuscrit, et j'en apprécierai sommairement le mérite, me réservant d'en donner des extraits suffisants pour permettre de juger en quoi il peut être encore intéressant et utile à consulter, même après l'énorme in-folio de Marracci, après les nombreuses traductions modernes du Coran, après la publication des textes arabes de plusieurs grands commentateurs.

Disons ici seulement un mot de la provenance de ce manuscrit.

A la fin du siècle dernier, il appartenait au cardinal Jean François Albani, dont la riche collection de livres et d'objets d'art jouissait de quelque réputation à Rome. Ce haut digni-

[1] Comme preuve du peu de soin avec lequel certains manuscrits ont été examinés par l'auteur du catalogue, je citerai la singulière bévue commise dans le signalement du n° 110, où, marquant le dernier mot d'un *Vocabularium latino-gallicum*, le catalogue lit: « *Zucara*, une manière d'espice, succre *grillé* (?) ». Ce *grillé*, qu'il accompagne prudemment d'un point d'interrogation, est écrit en abrégé *glle* dans le ms., et signifie simplement *gallice*, comme en cent autres endroits du même ouvrage.

taire de l'église, attaché pendant la Révolution française au Ministère des affaires étrangères de son pays, avait ouvertement embrassé le parti de l'Autriche. Après la prise de Rome par Berthier, en 1798, son palais, que le cardinal avait abandonné, fut confisqué au profit de l'État, et ses collections furent vendues à l'encan. Le volume dont nous nous occupons, avec d'autres fort importants (comme la Correspondance de Christine de Suède), tomba entre les mains d'un officier français qui les emporta dans le département de l'Hérault, son pays natal. Presque aussitôt, c'est-à-dire au commencement du siècle, ils furent acquis, au prix de 4,000 francs, par les ordres de Chaptal, alors Ministre de l'intérieur, et placés dans la Bibliothèque de la Faculté de médecine de Montpellier, où Chaptal avait été professeur.

Lorsque mon attention fut attirée pour la première fois sur le manuscrit de Germain, la lecture seule du titre montrant qu'il avait été écrit au monastère de San-Lorenzo, dans la Bibliothèque de l'Escurial, je recourus au catalogue des manuscrits orientaux de ce riche dépôt, publié en 1760 par le savant maronite Casiri, et j'y lus la notice suivante :

« CHRISTIANI, in-folio. MDCXIX. Codex Arabico-Latinus nitide exaratus, isque autographus, quo continetur *Alcorani confutatio*, adjecta Latina illius textus interpretatione, una cum Alcorani Explanatorum commentationibus. Auctor est P. Dominicus Germanus de Silesia, ordinis Minorum, etc. »

N'était-ce pas l'ouvrage ainsi désigné dont j'avais une copie entre les mains ? Je m'adressai à M. l'abbé Félix Rozanski, le savant *bibliothecario mayor* de la célèbre Bibliothèque, et grâce à son extrême obligeance, que je suis heureux de reconnaître ici publiquement, je constatai l'exactitude de ma conjecture. En effet, le volume signalé par Casiri (inscrit maintenant sous le n° 1624) est identique au nôtre par le contenu, à en juger du moins d'après les premières et les dernières lignes, qui m'ont été transmises. Il n'a point de titre, ce qui explique le titre inexact donné par Casiri. Mais la Bibliothèque de l'Escurial contient une autre copie du même

ouvrage, très incomplète, portant sur un feuillet intérieur un titre identique à celui de notre manuscrit. Ces deux copies sont, dit-on, de la main de l'auteur; la nôtre, ainsi qu'on le verra plus loin, résulte d'une double collaboration.

Il ne m'a pas été donné de faire la collation des trois copies, et l'on m'accordera qu'elle n'était pas absolument nécessaire pour un travail tel que celui-ci, où je me proposais non de publier intégralement l'œuvre volumineuse du P. Germain, mais seulement de la faire connaître, afin qu'on puisse juger de son mérite et de son utilité. L'exemplaire de Montpellier a certainement été écrit à l'Escurial, comme le prouve son titre. Il n'est point autographe; mais il a été revu et corrigé en partie par l'auteur, ainsi que nous le dirons plus loin.

Je ne veux pas terminer ces courtes lignes d'introduction sans offrir le témoignage de ma gratitude aux personnes qui ont bien voulu faciliter mes recherches. Outre M. Gordon, de Montpellier[1], et M. l'abbé Rozanski, de Madrid, je nommerai M. Carrière, secrétaire de l'École des langues orientales de Paris, par les soins duquel la France possédera bientôt la bibliothèque orientale la plus riche en imprimés, la plus complète et la mieux ordonnée d'Europe. La bibliothèque municipale de Montpellier, grâce à l'obligeance des bibliothécaires, M. Gaudin et M. Gautier, m'a fourni plusieurs ouvrages assez rares (provenant de la bibliothèque d'Alfieri). Enfin je ne dois pas oublier M. le pasteur Galuschka, qui a eu l'obligeance de faire à mon intention des recherches, malheureusement infructueuses, dans les archives paroissiales de Schurgast, patrie du P. Germain, et dans les archives provinciales de Breslau.

[1] M. Gordon, bibliothécaire de la Faculté de médecine, dont la science bibliographique et l'inaltérable bienveillance sont si appréciées des lecteurs, imprime en ce moment un catalogue très soigné des livres de son riche dépôt. C'est un précieux service rendu aux travailleurs.

## PREMIÈRE PARTIE.

### § 1. — Dominique Germain de Silésie.

L'auteur de la traduction inédite du Coran, que notre travail a pour but de faire connaître, porte en religion le nom de *Dominicus Germanus*, auquel il joignait la désignation *de Silesia*, qui marque la province d'où il était originaire. Le biographe des écrivains de l'ordre des Frères Mineurs, Wadding, consacre à son contemporain Dominique un petit nombre de lignes qu'on trouvera plus loin, et cette courte notice renferme tout ce qui a été dit jusqu'ici des travaux et de la vie de ce religieux.

Désireux de retrouver et de rétablir au moins les principaux traits d'une biographie si peu connue, j'ai tenté de tirer quelques renseignements du lieu de sa naissance et aussi de l'Espagne, où il a longtemps vécu et où peut-être même il a fini ses jours. Ces recherches sont demeurées sans résultat. On ne trouvera donc ici que ce qu'il a été possible de recueillir dans les titres et les préfaces de ses ouvrages imprimés ou manuscrits.

Dominique Germain est né à Schurgast, bourg de l'évêché de Breslau, en Silésie (aujourd'hui de l'arrondissement d'Oppeln). Nul document ne permet de fixer avec exactitude l'époque de sa naissance; mais on peut, sans grande chance d'erreur, la placer

au commencement du XVII[e] siècle ou dans les dernières années du XVI[e]. En effet, d'une part, la Dédicace de son premier ouvrage imprimé[1], adressée le 25 avril 1636 au cardinal François Barberino, nous le montre revenant d'un séjour de quatre années en Orient, déjà prêtre (*sacerdote*) et par conséquent homme fait. Et d'autre part nous le voyons, au mois de septembre 1669, terminant à l'Escurial une copie de son *Interpretatio Alcorani*[2], qui ne semble pas l'œuvre d'un vieillard trop avancé en âge.

Dominique Germain embrassa de bonne heure la vie religieuse et entra dans l'ordre des Frères Mineurs de l'Observance réformée de la Province romaine. Montrant du goût pour l'étude des langues orientales, il fut admis à suivre les leçons des maîtres distingués qui les enseignaient à Rome. C'était une préparation pour entrer dans les Missions du Levant.

L'ordre des Franciscains avait alors des établissements dans maintes villes de l'Empire turc et de la Perse, à Alep, à Tébriz, à Bagdad, à Ispahan, où le grand Chah-Abbas leur avait fait un excellent accueil, et où les successeurs de ce prince leur témoignaient encore une bienveillance relative.

La Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi entretenait à Rome un collège de langues orientales, dans le monastère de Saint-Pierre *in Montorio* (*Collegium Sancti-Petri montis aurei*). A l'époque où Dominique Germain y fut reçu, un savant mission-

[1] La grammaire arabe en italien dont il va être question plus loin.
[2] Le volume décrit par Casiri, n° MDXIX.

naire, Thomas Obicini, de None (dans le diocèse de Novare), y était chargé de l'enseignement de l'arabe, du syriaque et du copte, langues qu'il avait apprises durant ses missions, et particulièrement à Jérusalem, où il fut commissaire apostolique et gardien du couvent de son ordre. Obicini, si l'on en juge par ses ouvrages, et notamment par ses commentaires de la grammaire arabe nommée *Djaroûmiya* ou *Agrumia*, était un arabisant instruit et un professeur habile, très capable de former des missionnaires pour l'Orient et des maîtres pour les écoles d'Europe [1]. Germain suivit sans doute ses leçons, avant d'être envoyé pour la première fois dans le Levant.

Ce premier départ eut lieu vers 1630. Le jeune missionnaire séjourna quatre ans en pays de langue arabe. Il profita de ce temps pour se perfectionner dans l'étude de cet idiome difficile: « Quod tempus », dit-il, « quatuor annorum curriculo, transegi in Oriente, linguæ arabicæ exercitationibus dandum existimavi [2]. » Il était de retour en 1636, et deux ans après, au commencement de février 1638, nous le voyons prendre le titre de « Linguarum orientalium lector » dans ce même *Collegium Sancti-Petri montis aurei* [3].

[1] « Linguæ arabicæ non vulgariter peritus, dit Wadding, ... plerosque creavit in ea lingua discipulos, quorum pars in Palæstinam et Asiaticas regiones profecta est, Saracenis orientalibusque gentibus quibus idioma hoc vulgare prædicatura; pars altera in variis locis Europæ eamdem linguam prælegit. » *Scriptores Minorum*, p. 325.

[2] *Fabrica* (gramm.). Dedic., p. 1.

[3] Cette date, 3 février 1638, est donnée par l'*Imprimatur* de la *Fabrica* in-folio.

Obicini étant mort cette année-là, Germain fut sans doute appelé à le remplacer pour l'enseignement de l'arabe.

Combien de temps le P. Germain demeura-t-il chargé de ces fonctions? Vraisemblablement jusqu'à l'époque de son second départ pour l'Orient. Mais nous ne saurions dire, même approximativement, la date de ce départ. Tout ce qu'il est possible d'affirmer, c'est qu'en septembre 1639 il habitait encore le monastère de Saint-Pierre [1], et qu'en 1647 il se trouvait dans la capitale de la Perse [2].

C'est dans la période de son séjour à Rome, comprise entre 1636 et 1639, que le P. Germain publia les seuls ouvrages imprimés qui nous restent de lui.

Deux de ces ouvrages sont relatifs à la langue arabe. Le premier en date est rédigé en italien, bien que l'auteur déclare ailleurs que cette langue n'est point la sienne «quæ mihi quidem peregrina est [3]». Il a pour titre :

«*Fabrica overo Dittionario della lingua volgare arabica et italiana, copioso de voci e locutioni, con osservare la frase dell'una e dell'altra lingua.* In Roma. Nella stampa della Sac. Congr. de Propag. Fede, 1636.»

C'est un mince in-4° de 102 pages de texte, plus huit pages de dédicace ou d'avertissement. Malgré ce

[1] C'est de là et à cette date qu'il dédie sa *Fabrica* in-folio à la Sac. Congr. *de Propag. Fide.*

[2] Voir plus loin.

[3] *Fabrica*, in-fol. *Præf.*

nom de *Dittionario*, l'ouvrage n'est autre chose qu'une grammaire de l'arabe vulgaire. Mais il n'y faut voir, suivant les termes de l'auteur, qu'une sorte d'introduction à un travail beaucoup plus étendu qu'il tenait déjà sur le métier : « Existimabam perpetrare operæ pretium, si saltem, veluti per transennam, hunc exiguum tractatum præmitterem, quo structuram vastiorem quæ adhuc vagit in cunis propugnarem [1]. » Cette œuvre préliminaire, présentée avec ces bizarres métaphores, porte le titre spécial d'« *Introduttorio manuale della lingua Arabica volgare* ».

Quant à la « construction plus vaste qui vagissait encore dans son berceau (!) », c'est en effet un dictionnaire, formant un gros volume in-folio, que le P. Germain a publié, trois ans plus tard, sous le titre :

« *Fabrica linguæ Arabicæ cum interpretatione latina et italica, accommodata ad usum linguæ vulgaris et scripturalis*. Romæ. Typis Sac. Congreg. de Prop. Fid. MDCXXXIX. »

C'est, à proprement parler, un vocabulaire italien-arabe, car les mots y sont rangés suivant l'ordre alphabétique de la langue italienne.

Malgré les complaisantes approbations de « Sergius Risius, archiepiscopus Damascenus »; d'« Isaac Sciadrensis, Maronita e Libano, archiepiscopus Tripolis Syriæ », et même d'« Abrahamus Ecchellensis, philosophiæ ac sacræ theologiæ professor, et lingua-

[1] *Præf.*, p. 1.

rum Syriacæ et Arabicæ publicus lector», qui fut un orientaliste distingué, malgré ce triple suffrage, les deux *Fabrica* du P. Germain, grammaire et dictionnaire, sont des ouvrages extrêmement médiocres. Ils ont pu rendre quelques services à une époque où l'on ne possédait point de grammaire de l'arabe vulgaire, ni de dictionnaire européen-arabe, bien que les arabisants eussent déjà entre les mains les quatre énormes in-folio de Rapheleng et le volume plus maniable de Giggei, dictionnaires arabes-latins d'une véritable valeur.

Germain songeait surtout à être utile aux missionnaires, et tout en affectant, suivant l'usage, de se donner comme le plus chétif et le plus humble des serviteurs de la Propagation de la Foi, «*vilissimus homuncio et servus plane inutilis*», il espérait bien n'avoir pas perdu son temps et son huile : «Opus humile quidem», dit-il dans sa dédicace à la Sacrée Congrégation, «sed, ni fallor, utile omnibus operariis Tuis, ac præsertim illas regiones, in quibus ferreæ illæ Mahommedicæ legis spinæ totam fere fidei salvificæ sementem suffocarunt, excolentibus. Eritque testis locupletissimus otii mei linguarum orientalium et quietis a lectionibus et studiis quotidianis impetratus.»

Il ajoute : «Interim hoc munusculum, *dum alia parturio*, pro pignore mei obsequii erit.» La liste, probablement incomplète, que nous donnerons de ses œuvres, justifie amplement cet *alia parturio*.

La *Fabrica* in-folio n'a vu le jour qu'à la fin de

l'année 1639; mais la permission d'imprimer, donnée au commencement de février 1638 par le P. J. Baptiste a Campanea «generalis Minister», montre que l'ouvrage était terminé deux ans auparavant.

Vers la même époque, Dominique Germain publiait un traité religieux qu'il nomme *Antitheses Fidei*, en arabe et en latin (Rome, 1638, in-4°). Le volume n'a point passé sous mes yeux, et je n'en saurais rien dire. Les recherches qu'on a bien voulu faire à mon intention à la Bibliothèque nationale n'ont point abouti à y découvrir cet ouvrage.

Dans son discours *Benevolo Lectori*, en tête de la grande *Fabrica*, Germain se plaint de sa mauvaise santé, de ses fréquentes indispositions. Si ce n'est point une banale précaution oratoire pour excuser les incorrections typographiques (et autres) de son livre, il faut croire que son état plus tard se trouva sérieusement amélioré, puisqu'on jugea à propos de l'envoyer une seconde fois en Orient remplir encore les rudes fonctions de missionnaire en pays musulman.

J'ai déjà dit que nous manquions de base pour fixer la date de ce nouveau départ qui cependant, d'après un mot de Wadding, ne dut avoir lieu qu'après un assez grand nombre d'années. Nous ne saurions non plus marquer les régions vers lesquelles Germain fut d'abord dirigé. Mais en 1647 il habitait Ispahan, comme le témoigne un de ses ouvrages manuscrits conservé à l'Escurial[1]. Tavernier, qui se

[1] Voir le n° 4 de notre liste de ses travaux.

trouvait justement à la même époque dans cette capitale de la Perse (durant son troisième voyage), ne fait aucune mention du P. Germain, bien qu'il nomme plusieurs autres moines de son ordre. Notre franciscain avait élu domicile chez les Augustins. C'est à Ispahan, où il paraît avoir séjourné plusieurs années, car nous l'y trouvons encore en 1650, que le P. Germain commença son traité de logique, en arabe et en latin, d'après les écrivains orientaux [1], et mit par écrit quelques autres opuscules cités plus loin.

Il remplit à cette époque les fonctions de « Préfet apostolique de la Mission de la grande Tartarie [2] ». Un passage de ses *Scholia* du Coran témoigne qu'il séjourna à Qom [3], entre Kazbin et Ispahan, et à Mechhed, dans le Khoraçan [4].

Germain était donc à Ispahan en 1650. C'est la dernière date que nous ayons de son séjour en Orient. Y resta-t-il encore plusieurs années? A son retour en Europe rentra-t-il à Rome? Reprit-il au monastère de Saint-Pierre ses fonctions de professeur? Autant de questions auxquelles il nous est impossible de donner réponse. Plus tard il alla habiter l'Espagne, s'établit à l'Escurial, dans le monastère royal de San-Lorenzo, qui appartenait aux Hiérony-

[1] Voir le n° 5, *loc. cit.*

[2] *Interpretatio Alcorani*, titre.

[3] « Chom in Media, in qua civitate est universitas famosa Persarum. » *Ibid.*, fol. 50 v°.

[4] *Ibid.*

mites, et passa là un temps assez long, peut-être même les dernières années de sa vie. C'est là du moins qu'il écrivit son *Interpretatio Alcorani*, qui paraît la dernière, comme elle est la plus considérable, de ses œuvres.

Peut-être ses supérieurs l'avaient-ils envoyé dans cette paisible retraite afin qu'il pût s'y reposer des fatigues de ses missions, tout en continuant par la plume ses travaux pour la foi chrétienne contre les doctrines musulmanes. Aucune ville du monde chrétien en effet, aucune bibliothèque d'Europe n'eût pu lui fournir pour ses études anti-islamiques une plus ample collection de documents. La Bibliothèque de l'Escurial n'avait pas encore été la proie de cet incendie funeste du 7 juin 1671, qui brûla les parties supérieures du monastère Laurentien et anéantit une masse incalculable de manuscrits orientaux. Mais n'eût-il trouvé à sa disposition que les ouvrages sauvés de ce désastre, tels que Casiri, près d'un siècle plus tard, en a donné le catalogue et la description, notre écrivain aurait eu encore sous la main plus de livres arabes, de commentaires du Coran, de traités relatifs à la religion du Prophète, que n'eussent pu lui en fournir la ville entière de Rome et toutes les bibliothèques monastiques de l'Italie [1].

[1] Plusieurs bibliothèques de Rome cependant contenaient bon nombre de manuscrits arabes. Marracci a puisé à celles du Vatican, de la Propagande, du collège des Maronites, du collège des Carmes déchaussés (Saint-Pancrace), du monastère de Saint-Laurent, et de celui même de Saint-Pierre où nous avons vu Germain lecteur, sans compter plusieurs bibliothèques de simples particuliers.

C'est au milieu de ces richesses, dont il avait le libre usage, que le P. Germain composa sa traduction du Coran avec les commentaires plantureux qui l'accompagnent. Le titre de notre manuscrit en fait foi. Mais on n'y lit aucune date. Aussi nous contenterons-nous de placer la rédaction de cette œuvre capitale de notre franciscain dans la période comprise entre les années 1650 et 1665, dates extrêmes fournies par les observations suivantes.

Le dictionnaire biographique des écrivains de l'ordre des Frères Mineurs, de Lucas Wadding, imprimé à Rome en 1650, donne sur notre auteur les courtes lignes que voici :

« Dominicus N. Germanus e Silesia, strict. observ. postquam annis multis ad cœnobium Sancti Petri in monte aureo linguam arabicam prælegit, nunc in Tartaria Missionarius, edidit : Magnum volumen vocabularii ejusdem linguæ quod *Fabricam linguæ Arabicæ* appellavit ; Romæ, typis Fidei Propag. anno 1636, in-4°, deinde auctum valde ; *ibid.*, anno 1639, in-fol.[1]. »

Wadding ici commet certainement une grave erreur, en confondant deux travaux absolument différents. L'in-quarto n'est ni un vocabulaire, ni un *magnum volumen*, mais, comme nous l'avons dit, une

[1] Ce passage semble être le seul document consulté par les auteurs de tous nos dictionnaires biographiques, même les plus étendus. Le continuateur de Wadding, Hyacinthe Sbarala, non plus que la *Bibliotheca scriptorum ord. Min.*, de Toselli Floriano (2e éd., Venet. 1747, in-fol.), ne disent pas un mot du P. Germain.

courte grammaire arabe en italien[1]. L'in-folio n'est point la reproduction augmentée de l'in-quarto, mais son complément, un dictionnaire italien-arabe. Et si l'on objectait que la grammaire que nous possédons n'est qu'un fragment de l'in-quarto, il serait facile de répondre que ni le titre ni la préface de l'in-folio ne font aucune mention d'une édition antérieure, et que l'ouvrage est donné comme absolument neuf.

Mais si Wadding, qui sans doute n'avait pas sous les yeux les livres dont il parlait, a pu se laisser tromper par les titres, on acceptera bien qu'il n'a point commis d'erreur sur la situation d'un frère de son ordre qu'il connaissait peut-être personnellement, et dont en tout cas le souvenir n'était pas oublié à Rome. On peut donc admettre qu'à la date où Wadding imprimait son volume, c'est-à-dire en 1650, le P. Germain, qui habitait Ispahan en 1647, était encore *in Tartaria missionarius*. Et cette présomption devient une certitude, lorsqu'on a lu le titre du manuscrit que nous signalons à la fin de notre liste des œuvres de Germain. C'est donc postérieurement à cette date que notre auteur est venu en Espagne et qu'il y a traduit le Coran.

D'autre part, il résulte des dernières lignes de la préface que l'*Interpretatio* a été écrite du vivant de Philippe IV, « roi des Espagnes et des Indes », duquel, suivant Casiri, le P. Germain était interprète pour

[1] Dans l'*Index materiarum* qui termine l'ouvrage de Wadding, la *Fabrica* est citée comme grammaire.

l'arabe[1], et l'on sait que ce malheureux prince mourut le 17 septembre 1665.

Il faut observer que le ms. 1624 de l'Escurial, auquel on a fait allusion dans l'*Avant-propos*, se termine par ces mots : « Explicit interpretatio literalis Alcorani. In vigilia S. Mathiæ Ap. anno milesimo sexcentesimo nono. » Mais cette date de 1669 marque assurément l'époque où la copie a été terminée et non celle de la première rédaction de l'ouvrage. On ne comprendrait pas que l'auteur témoignât sa gratitude au roi Philippe IV sans aucune allusion à sa mort, et sans un mot pour son successeur. Le passage de la préface ne permet pas de supposer que Philippe IV eût cessé de vivre au moment où l'auteur écrivait.

Ainsi, on ne s'écartera pas beaucoup de la vérité en supposant que notre manuscrit fut rédigé aux environs de l'année 1660.

Outre ce grand ouvrage, le P. Germain, durant son séjour à l'Escurial, paraît avoir écrit un certain nombre de travaux plus ou moins importants, relatifs soit aux questions religieuses, soit à l'étude des langues orientales. On en trouvera les titres dans la liste qui termine ce paragraphe. Contentons-nous de mentionner ici une grammaire des trois langues qu'on appelait alors presque exclusivement les langues orientales. Cet ouvrage n'a jamais eu les honneurs de l'impression (non plus qu'aucun autre du P. Ger-

[1] *Bibl. Escur.*, t. I, p. 543.

main, hormis les trois qu'il publia entre ses deux voyages en Orient, et dont nous avons suffisamment parlé). On en conserve le manuscrit autographe à l'Escurial, et Casiri l'a noté en ces termes :

« MDCXXVIII. Codex autographus complectens ejusdem *Grammaticam trilinguem*, Arabicam scilicet, Persicam et Turcicam, cum latina ex adverso interpretatione, cui titulus *Introductorium practicum.* »

Nous donnerons le titre exact et complet, qui prouve que ce traité, dont l'auteur avait recueilli les éléments en pays oriental, n'a été rédigé qu'après son entrée au monastère de San-Lorenzo.

Si nous n'avons pu déterminer la date de la naissance du P. Germain, nous ne serons pas plus heureux pour la date de sa mort. L'*Explicit* déjà cité du ms. de l'Escurial n° 1624 témoigne qu'il vivait encore en 1669. Nos renseignements ne vont pas au delà. Les deux couvents de son ordre qui existaient à Madrid ont été depuis longtemps supprimés, ainsi que celui des Hiéronymites, et les archives de ces couvents, comme m'a fait l'honneur de me l'écrire le savant bibliothécaire de l'Escurial, ont disparu sans laisser de traces. C'est pourquoi nous ignorons même si notre écrivain est mort en Espagne ou s'il est allé terminer ses jours dans la Silésie, qui l'avait vu naître, ou dans le monastère de Rome où s'étaient écoulées les années de sa jeunesse.

Tels sont les maigres détails qu'il m'a été possible de recueillir touchant la vie et les ouvrages du P.

Germain, travailleur obscur, dont la biographie, ni comme orientaliste ni comme controversiste, ne semble avoir tenté personne. Casiri apprécie sa valeur en deux mots un peu secs : « Theologus sane insignis, » dit-il, « sed arabica eruditione non adeo excultus[1]. »

Nous ne tenterons pas de réformer ce jugement dans sa première partie, laquelle échappe entièrement à notre compétence. Quant à la seconde, il faut se garder de l'accepter comme un motif de dépréciation du travail que nous essayons ici de faire connaître. Casiri a peut-être jeté les yeux sur les ouvrages grammaticaux de notre auteur; et comme ce savant maronite écrivait au milieu du XVIIIe siècle, alors que de toutes les parties de l'Europe on avait vu surgir des arabisants distingués, son appréciation est parfaitement naturelle. Mais on peut douter qu'il ait lu l'*Interpretatio Alcorani*, qu'il signale assez peu exactement. Et peut-être cette lecture, s'il l'eût faite, lui aurait-elle arraché quelques mots d'éloge pour le laborieux compilateur et le traducteur consciencieux. Cela était bien dû au premier Européen qui tentait, et en somme accomplissait fort convenablement, la tâche difficile de faire connaître avec exactitude le livre fondamental des croyances musulmanes.

Nous groupons ici, dans un ordre chronologique approximatif, les titres des divers ouvrages du P. Ger-

[1] *Bibl. Escur.*, t. I, p. 543.

main, imprimés ou manuscrits, dont il nous a été possible de recueillir l'indication.

IMPRIMÉS.

1. *Fabrica* overo *Dittionario della lingua volgare arabica et italiana,* copioso de voci e locutioni, con osservare la frase dell' una e dell' altra lingua, raccolto dal P. Fra Domenico Germano de Silesia, dell' Ordine de Min. Osserv. Riformati Sacerdote della Provintia Romana. Con licenza de superiori. In Roma, nella stampa della Sac. Congreg. de Propag. Fede. 1636. In-4°, VIII et 102 pages.

2. *Antitheses Fidei.* Rome, 1638. In-4°.

3. *Fabrica linguæ arabicæ* cum interpretatione latina et italica, accommodata ad usum linguæ vulgaris et scripturalis. Authore P. F. Dominico Germano de Silesia, ord. Min. de observ. Reform. Prov. Romanæ, et in conventu S. Petri Montis aurei linguarum orientalium lectore. Romæ, typis Sac. Congreg. de Prop. Fide, MDCXXXIX. Superiorum permissu. In-fol. 1236 pages.

Le titre latin est accompagné sur la même page d'un titre détaillé en arabe.

OUVRAGES MANUSCRITS.

4. *De præcipuis Religionis fundamentis,* videlicet de Deo uno et trino, nec non de sacrosancto Verbi Divini incorporati mysterio : quæstionibus a Mahometanis proponi solitis res pondetur. Tractatus theologico-dogmaticus, persice ac latine conscriptus. Codex autographus, eleganter exaratus in Regia Persidis urbe *Hispahana,* anno Christi 1647 (Casiri, Christiani, in-4°, MDCXXV. C'est sans doute le même ouvrage qui est signalé comme faisant partie du n° MDCXXVII, par ces seuls mots : « Ejusdem *Doctrina christiana,* persice ac latine. Opus affectum »).

5. *Textum nova Logicæ Solanæ* arabico-latino data, latino ordine, arabice concinnata. Ex diversis Arabum præcipuorum doctorum scriptis congesta, variisque figuris illustrata. Ordita in *Aspahan* Regia Persarum, in conventu RR. PP. ord. S. Augustini. Contesta in conventu regio Hispaniarum S. Laurentii Escurialensi, etc. (Ms. de 44 feuillets in-4°, non autographe, mais portant des corrections de la main de l'auteur. Casiri signale cet ouvrage sous le n° MDCXXVI : « Auctor, » dit-il, « ait in Prologo id operis se in Latinorum gratiam aggressum esse, ubi *nonnullæ*, inquit, *haud ingratæ Arabum molitiones a nemine Latinorum hactenus animadversæ explicantur* »).

6. *Veni-mecum ad Christianos orientales.*

7. *Veni-mecum* cum sanctorum PP. testimoniis. (Probablement le même que le précédent.) In-4°.

8. *Veni-mecum ad Mohamedanos,* ex Alcorano. Pro defensione evangelicæ civitatis.

9. *De divinis nominibus.*

10. *Selectiores sententiæ ex Arabum libris collectæ.* (Casiri, n° MDDXXVII.)

11. *Introductorium practicum in linguas Arabicam, Persicam, Turcicam,* collectum et observatum per plures annos in orientalibus provinciis, ac tandem in regia Escurialensi Bibliotheca Conventus RR. PP. ordinis S. Hieronymi, haud ulli secunda, organice concinnatum, opera ac studio P. F. Dominici Germani de Silesia, etc. (C'est le n° MDCXXVIII de Casiri.)

12. *Regola della declinatione dei nomi della lingua Turchesca,* con alcuni avertimenti cerca delli verbi, etc. 125 fol. in-8°.

13. *Interpretatio Alcorani cum scholiis* (c'est l'ouvrage dont nous avons spécialement à nous occuper).

14. *Prognosis interpretationis literalis Alcorani,* in qua traditur synopsis seu brevis doctrina cognoscendi quævis lethi-

fera venena quæ propinat, proponunturque salutifera antidota, nec non et pharmaca curativa, concinnata a P. F. Dominico Germano, etc.

Tous les manuscrits ci-dessus énumérés sont conservés à la Bibliothèque de l'Escurial, où M. l'abbé Rozanski a bien voulu en relever les titres pour moi. Le savant bibliothécaire me signale encore :

15. *Una gramatica con ejemplos, enmiendas y notas* (je copie ses expressions), écrite, semble-t-il, au Monastère de S. Pierre à Rome. Cet ouvrage considérable, car il forme un volume in-8° de 336 fol., doit peut-être, dans l'ordre chronologique, être placé en tête de notre liste des manuscrits.

Enfin M. Rozański m'indique encore comme étant du P. Germain un manuscrit daté d'*Aspahàn Regia Persarum, 1650,* commençant ainsi : « Incipit lex Saracenorum quam Alchoran vocant, id est collectionem præceptorum. Azoara prima, etc. » C'est certainement une copie de la traduction du XII^e^ siècle publiée par Bibliander. Le titre qui en est la reproduction littérale, le terme *Azoara* pour « Sourate », le nombre de ces *Azoara*, qui s'élève à 124 au lieu de 114, m'en sont des preuves suffisantes, sans que j'aie vu le manuscrit. On lira plus loin les raisons qui pouvaient porter les catholiques à tirer des copies de l'ouvrage imprimé. Celle-ci est donnée comme faite « pro conventu S. Petri Montis Aurei, in Alma Urbe ».

L'*Index materiarum* qui termine le supplément donné par H. Sbarala au livre de Wadding me four-

nit deux autres titres d'ouvrages du P. Germain, que j'ajoute ici sans réflexions :

16. *Tractatus de divinis processionibus et de Incarnatione Verbi Dei.*

17. *Impugnatio Alchorani*[1].

### § 2. — Les anciens travaux relatifs au Coran et à la religion musulmane.

#### I.

Avant d'aborder l'œuvre du P. Dominique Germain, il ne sera pas inutile de dire un mot des ouvrages antérieurs relatifs au Coran, écrits par des Européens, et de montrer combien peu était connu le livre fondamental de la religion musulmane.

Si l'on prenait à la lettre ce que dit M. Kasimirski dans la notice qu'il a mise en tête de son excellente traduction, on devrait croire que l'Europe n'a eu connaissance du Coran « que vers le milieu du XVI^e siècle, par une traduction de Bibliander, qui mérite à peine ce nom, tant elle s'écarte du texte arabe[2]. » L'ouvrage (écrit en latin) dont parle M. Kasimirski a été en effet imprimé pour la première fois en 1543 par les soins de Théodore Buchman, savant orientaliste et théologien, qui, suivant la mode du temps, avait hellénisé son nom en celui de Bibliander;

[1] *Supplementum et Castigatio* ad scriptores trium ordinum S. Francisci, a Wadingo aliisque descriptos. Opus posthumum Fr. Jos. Hyacinthi Sbaralæ. Romæ, 1806. In-fol., p. XXI.

[2] *Le Coran*, p. XXXIII.

mais loin d'être l'œuvre de cet ecclésiastique, la traduction remonte à une époque antérieure de quatre cents ans, ainsi que nous le dirons tout à l'heure, et l'éditeur lui-même, dès la première page, prend soin d'en marquer l'origine [1].

On commettrait donc une erreur très grossière en reportant jusqu'au temps de la Renaissance la première traduction européenne du Coran. Mais ce qu'on peut dire avec plus de vraisemblance, c'est que durant les cinq premiers siècles de l'hégire et jusqu'au temps de la deuxième croisade, aucun écrivain chrétien ne marque qu'il ait eu des notions certaines sur l'œuvre de Mahomet.

Il semble que le contact prolongé des chrétiens et des musulmans, surtout en Espagne, eût dû amener les premiers à acquérir la connaissance d'un livre où était renfermée presque toute la doctrine religieuse de leurs ennemis. La langue arabe était, il est vrai, fort ignorée en deçà des Pyrénées; et d'ailleurs il n'eût point suffi d'entendre et de parler couramment l'idiome ordinaire de ceux qu'on nommait les Maures ou les Sarrazins, pour être en état de donner la traduction sérieuse d'un livre écrit au VII^e siècle dans une langue qui, malgré son énergique résistance à

[1] Et puisque nous avons relevé cette inexactitude dans le livre de M. Kasimirski, qui est entre toutes les mains, corrigeons-y encore une phrase très propre à induire en erreur : « La première traduction française du Coran, » dit la notice, « a été donnée par Du Ryer, à Amsterdam, 1770, en 2 vol. in-8°. » Il convient d'ajouter qu'à cette époque Du Ryer était mort depuis longtemps, et que sa traduction avait été publiée dès 1647 et plusieurs fois réimprimée au XVII^e siècle.

l'usure du temps, avait pourtant subi avec le cours des siècles des modifications très marquées dans sa grammaire et dans son lexique.

Sans doute il était difficile de trouver un lettré suffisamment versé en cette langue coranesque pour entreprendre de mettre en latin ce fastidieux recueil de chapitres et de versets mal liés entre eux, où toute la science des commentateurs ne réussit pas à introduire une pleine lumière. Mais la grande, la principale raison qui maintenait les traducteurs à l'écart, semble avoir été la crainte de pénétrer dans cet horrible mystère de la religion musulmane, et de mettre entre les mains des lecteurs chrétiens une œuvre diabolique, capable de les conduire à la perdition. Le rapide et prodigieux succès des prédications du Prophète, l'extension merveilleuse de ses croyances en Orient et en Occident, où le nord de l'Espagne commençait à peine à leur opposer un sérieux obstacle, la vigueur de ce prosélytisme presque partout triomphant, tout cela était bien fait pour inspirer une secrète terreur des doctrines de l'Islam et du livre qui les contenait. On redoutait même d'en apprendre la langue[1], ou du moins on y trouvait trop de difficultés[2].

[1] «Dès qu'il s'agissait d'apprendre ou d'enseigner l'arabe, on craignait ou on paraissait craindre la contagion du mahométisme.» Victor Le Clerc, *Disc. sur l'état des lettres en France au XIV^e siècle. Hist. litt. de la Fr.*, t. XXIV, p. 387.

[2] La connaissance de l'arabe en Europe était si rare, au début du XIII^e siècle, qu'on cite comme un fait remarquable que parmi six frères Mineurs envoyés en Afrique par saint François d'Assise pour

La répugnance de nos ancêtres du moyen âge à traduire le Coran surprendra moins si l'on observe que, même au XVI[e] siècle, l'éditeur de la première traduction, et encore un siècle et demi plus tard le savant Marracci, ne se hasardent à livrer leurs versions latines qu'en les faisant précéder de longues pages d'excuses, et en joignant à ce détestable poison l'antidote d'une réfutation en règle [1].

Il faut voir dans la préface de Marracci l'exposé naïf de ses hésitations, et l'argument un peu forcé par lequel il se croit autorisé à désobéir à une proscription formelle de la Sacrée Congrégation des Censeurs romains contre la publication du Coran, sous quelque forme et en quelque langue que ce fût [2] : « *Aliud Alcoranum*, dit-il, *aliud autem Alcorani refuta-*

catéchiser les Maures, un d'eux, Bérard de Carpio, parlait cette langue. Cela ne l'empêcha pas de périr dans cette mission avec toute sa suite, en 1220. (Voy. Moreri, *Dict.*, art. *Mineurs.*) Les relations directes avec les Arabes formaient si peu de gens capables d'entendre leur langue que les historiens rapportent curieusement le fait d'un soldat de Philippe le Hardi qui pouvait converser dans cet idiome. (Voy. Daunou, *Disc. sur l'état des lettres au XIII[e] siècle. Hist. litt. de la Fr.*, XVI, p. 140.) Dom Rivet dit qu'il ne connaît que trois lettrés qui aient su profiter de leur séjour en Orient pour apprendre l'arabe, jusqu'à la fin du XII[e] siècle : Guillaume de Tyr, Philippe, évêque de Tripoli, et l'anglais Adelard de Bath. (*Hist. litt. de la Fr.*, t. IX, p. 153.)

[1] « Quum doctrina Machumetis, quæ nongentis circiter annis maximam orbis partem occupavit, atque depasta est velut cancer, non edatur in publicum ipsa sola, verum cum acie validissima scriptorum, qui non tam confutant eam et refellunt, quam jugulant atque conficiunt; spero nemini religionis christianæ studioso, et erudito, et cordato viro displicere factum. » Bibliander, *Pref.*

[2] Sous le pontificat d'Alexandre VII (1655-1667).

*tionem esse censebam*, » oubliant l'objection qu'il venait d'exposer : « Nec defuturi essent, qui curiositatis explendæ, magis quam veritatis agnoscendæ cupiditate adducti, Alcoranum quidem legerent ac relegerent, et fortasse transcriberent; refutationes vero illius vel obiter percurrerent, vel penitus præterirent[1]. »

Cependant, vers le milieu du XII^e siècle, un homme d'une haute piété et d'une belle intelligence, Pierre Maurice, abbé de Cluny, qui fut en même temps l'ami d'Abailard et de son rude adversaire saint Bernard, Pierre le Vénérable, comme le nomme l'histoire, avait senti combien il est difficile de combattre une secte dont on connaît à peine les doctrines. Que savait-on des Musulmans ? Qu'ils niaient la divinité du Christ et la Trinité. On les accusait en outre de toutes sortes de crimes horribles, d'idolâtrie, de sacrifices humains, presque d'anthropophagie[2]. Mais Pierre était trop au-dessus du vulgaire, trop instruit pour ne pas savoir que la plupart de ces accusations, soulevées aussi contre les Juifs, n'avaient d'autre fondement que la haine religieuse, la plus aveugle, la plus injuste des haines.

Pierre veut donc avoir sous les yeux une base sérieuse de discussion, un exposé certain, officiel, des croyances de ces redoutables ennemis du nom chré-

[1] *Refut. Alcor.* Præf., p. 3.

[2] « La première partie du moyen âge n'eut que des idées les plus vagues sur les cultes étrangers au christianisme et au judaïsme. Tous se confondaient sous le nom vague de paganisme. » (Ernest Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, p. 223. 1852, in-8°.)

tien. Profitant d'un voyage qu'il fait en Espagne dans l'intérêt de sa communauté[1], il cherche, dans cette zone frontière des Chrétiens et des Mahométans, des hommes capables de mettre en latin le code civil et religieux de l'Islam. Ce voyage avait lieu entre les années 1141 et 1143[2].

A cette époque, la partie septentrionale de l'Espagne, depuis Tolède jusqu'à l'Èbre, échappait à la domination des Almoravides, alors maîtres de l'Espagne musulmane. Les succès d'Alphonse d'Aragon vers Valence, ses incursions plus ou moins heureuses dans le royaume de Murcie et jusqu'aux environs de Grenade, avaient poussé les Almoravides à faire saisir les Chrétiens des frontières pour les disperser dans l'intérieur ou les transporter en Afrique[3]. Ce n'est point parmi les indigènes que l'abbé de Cluny trouva des lettrés en état d'accomplir la besogne qu'il proposait. Il y avait aussi dans la région libre, et notamment à Saragosse, depuis peu reconquise, beaucoup de Mozarabes réfugiés qui parlaient l'arabe et l'espagnol, mais peu lettrés et point capables de traduire le Coran[4].

[1] « Cum in Hispaniis pro visitatione locorum nostrorum, quæ ibi sunt, demorarer. » (*Summula brevis contra hæreses*, etc. dans Bibliander, p. 6.)

[2] Moreri dit en 1135 (*Dict.*, au mot *Pierre de Clugny*); l'*Hist. litt. de la Fr.* dit que l'abbé fit ce voyage après celui qu'il avait fait en Italie en 1141. On verra que la traduction du Coran porte la date de 1143.

[3] Et cela, dit-on, d'après les conseils du grand-père d'Averroès, cadi de Cordoue. (V. Ern. Renan, *Averr. et l'Averr.*, p. 11.)

[4] Un siècle et demi plus tard, Pierre eût été moins embarrassé,

Enfin Pierre, comme il nous l'apprend dans une lettre à saint Bernard[1], découvrit au bord de l'Èbre, *circa Hiberum*, deux étrangers qui s'appliquaient à l'étude de l'astronomie. L'un était l'Anglais Robert de Retines, *Robertus Retenensis*[2], qui peu de temps après fut archidiacre de l'église de Pampelune, l'autre Hermann le Dalmate « acutissimi et literati ingenii scholasticus ». Ce ne fut pas sans peine et sans une large rétribution que Pierre obtint d'eux qu'ils se missent au travail demandé. Ils fournirent au vénérable abbé une traduction latine du Coran, celle qu'a publiée Bibliander, et aussi la traduction de quelques autres écrits arabes.

Quelle fut la part de chacun d'eux dans la version du Coran? Dans une préface prétentieuse et ampoulée adressée à l'abbé de Cluny, Robert s'adjuge tout l'honneur du travail et ne mentionne pas même le nom de son collaborateur. Il a, dit-il, obéi aux vœux de son seigneur Pierre, en enlevant le voile

car les Frères Prêcheurs avaient introduit l'enseignement de l'arabe dans leur maison de Paris dès l'année 1285, et six ans plus tard dans toutes leurs maisons de Catalogne. (Voy. V. Le Clerc, *loc. cit.*, *u. s.*, p. 423.) Déjà, vers le milieu du XIII[e] siècle, leur couvent de Barcelone, par les soins de Juan de Vildeshuzen, général de l'ordre, avait reçu huit moines qui devaient s'instruire dans les langues arabe, hébraïque et syriaque. (Voy. Torres Amat, *Memorias para ayudar a formar un diccionario critico de los escritores catalanes*, p. 392, Barcelona, 1836, in-4°.)

[1] *Epistola Domini Petri abbatis ad Dominum Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione sua, qua fecit transferri ex arabico in latinum sectam sive hæresim Saracenorum.* Publ. par Bibliander.

[2] Moreri l'appelle Robert Kennet, et dit qu'il avait appris l'arabe en Italie.

arabe qui couvrait cette vile matière. « Lapides igitur, » ajoute-il, « et ligna, ut tuum deinde pulcherrimum et commodissimum ædificium coagmentatum et indissolubile surgat, nil excerpens, nil sensibiliter nisi propter intelligentiam tantum alterans, attuli; Machometique fumum, ad ipsius tuis follibus extinctum, et puteum ad illius exhaustum tuo vase, ignisque vestri tuo ventilabro fomentum atque fervorem, nostrique fontis eductu tuo discursum, patefeci[1]. »

La traduction se termine par ces mots :

« Illustri gloriosoque viro Petro Cluniacensi Abbate præcipiente, suus Angligena Robertus Retenensis librum istum transtulit. Anno Domini MCXLIII, anno Alexandri MCCCCIII, anno Alhigere DXXXVII, anno Persarum quingentesimo undecimo. »

L'étudiant en astronomie se trahit dans cette surabondance d'ères.

Malgré le silence de Robert, la collaboration d'Hermann le Dalmate est certifiée par les termes de la lettre précitée de Pierre à Bernard, où les deux noms de Robert et d'Hermann sont formellement associés : « Totam impiam sectam, vitamque nefarii hominis ac legem quam Alcoran, id est collectaneum præceptorum appellavit. . . ex arabico ad latinitatem perduxi, interpretantibus scilicet viris utriusque lin-

[1] La fin de ce passage est d'une latinité singulière et qui nuit un peu à sa clarté. On peut l'entendre ainsi : « J'ai mis à découvert la fumée de Mahomet pour que ton soufflet l'éteigne, son puits, pour que ton vase le vide, . . . ? »

guæ peritis, Roberto Retenensi..., Hermano quoque Dalmata... »

En ce passage on peut constater l'indication de trois ouvrages différents : 1° ce que l'abbé appelle *totam impiam sectam*, c'est-à-dire un exposé des doctrines musulmanes; 2° la vie de Mahomet; 3° la loi, c'est-à-dire le Coran. Il peut se faire que les deux traducteurs se soient partagé la besogne, que Robert, se chargeant du Coran, ait laissé à Hermann le soin de traduire les deux autres livres. Ceux-ci en effet (publiés à la suite du Coran par Bibliander), à savoir *Doctrina Machumet* et *De generatione Machumet*, sont donnés comme l'œuvre propre du Dalmate, qualifié de « scholasticus subtilis et ingeniosus, utriusque linguæ peritissimus, apud Legionensem Hispaniæ civitatem. » Leur ensemble ne forme pas la cinquième partie de l'étendue du Coran.

L'Anglais et le Dalmate n'ont pas seuls travaillé à l'élucidation du Coran et des ouvrages précités. L'abbé de Cluny nomme encore un certain maître Pierre de Tolède, *Magister Petrus Toletanus*, comme ayant travaillé aux traductions d'arabe en latin. Pierre de Tolède, bien qu'honoré de l'épithète « peritus utriusque linguæ vir », péchait un peu dans la pratique du latin, et le prudent abbé lui avait adjoint son propre secrétaire, aussi nommé Pierre : « Sed quia lingua Latina non ei adeo familiaris vel nota erat ut Arabica, dedi ei coadjutorem doctum virum dilectum filium et fratrem Petrum notarium nostrum. » Ce dernier, assez connu sous le nom de Pierre de

Poitiers, parle de cette collaboration dans une lettre écrite à son abbé vers 1145, à propos de quelque point scabreux de la doctrine musulmane relativement aux femmes : « Non vos ullo modo scandalizet, » dit-il, « quia vere ita est in Alchorano ; et sicut ego in Hispania pro certo a Petro Toletano, cujus in transferendo socius eram, et a Roberto Pampilonensi nunc archidiacono audivi, omnes Saraceni hoc licenter, quasi ex præcepto Mahumeth, faciunt[1]. »

En somme, nous pouvons supposer que les quatre écrivains ont travaillé à la production de notre Coran, trois comme traducteurs, et le quatrième comme correcteur au point de vue du latin et du style. Ce Coran serait ainsi le produit de la collaboration d'un Anglais, d'un Allemand, d'un Espagnol et d'un Français, et même d'un « Sarrazin », si l'on en croit dom Rivet[2]. Il n'en est pas meilleur pour cela.

Quelque grossière et inexacte que soit la traduction de l'archidiacre de Pampelune, elle eut du moins cette utilité capitale de permettre aux controversistes chrétiens de connaître avec une certaine précision les fondements de la doctrine qu'ils voulaient combattre. Il y a certes bien des fautes, bien des omissions, bien des contresens dans cette « collectio præceptorum », comme l'intitule le traducteur[3], donnant cette expres-

[1] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XII, p. 355, 356.

[2] « Il y emploïa tout ce qu'il put découvrir d'habiles gents, jusqu'à un sarazin, comme possédant mieux que les autres le génie de la langue originale. » *Hist. litt. de la Fr.*, t. IX, p. 111. Je soupçonne que le prétendu Sarrazin n'est autre que Pierre de Tolède.

Le peu de fidélité de l'antique traduction de Robertus Retenensis

sion pour l'équivalent du terme *Alcoran*, mais avouons qu'un tel travail était une œuvre bien difficile pour des traducteurs vraisemblablement dépourvus de commentaires.

Telle quelle, la traduction de Robert est demeurée unique pendant des siècles. Seule elle a servi de base à la plupart des réfutations de la doctrine musulmane écloses depuis le XII[e] siècle jusqu'au milieu du XVII[e]. A ce point de vue, elle peut encore être utile à connaître pour celui qui voudrait étudier la polémique

est cause que les réfutateurs livrent souvent combat à des moulins à vent, j'entends, qu'ils réfutent, à grand renfort d'érudition théologique et de raisonnements redoublés, des points de doctrine, des faits, des affirmations dont il n'existe aucune trace dans le Coran, mais que le pseudo-traducteur y a étourdiment introduits.

En voici un exemple, emprunté à la Réfutation de Denys le Chartreux (Dyonisii Carthusiani contra Alchoranum et sectam Mahometicam libri quinque. Coloniæ, p. 80). Ne connaissant l'ouvrage arabe que par la version du XII[e] siècle, il s'exprime ainsi :

« In prologo primi Capituli Alchorani dicitur : *Deus suos ad se benevolos nequaquam hostes et erroneos adduxit* (l'édition de Bibliander porte *nos* au lieu de *suos*, p. 8). Istud videtur omnino imperite ac fatue dictum. Nonne et ipse Machomet quamdiu idolatra fuit hostis veri Dei atque erroneus fuit, et tamen ut ipse fatetur, Deus adduxit eum ad se... etc. »

Assurément la singulière phrase attribuée au prophète serait peu digne de l'ange Gabriel, inspirateur du Coran. Aussi Mahomet n'a-t-il rien dit de pareil, et notre Chartreux n'aurait pas eu la peine de réfuter ce non-sens, s'il avait eu sous les yeux la traduction réelle du passage, telle qu'on la lit dans l'*Interpretatio* de Germain :

« Dirige nos (Domine) in viam rectam, viam illorum quos tua gratia cumulasti, non eorum super quos ira tua requiescit, neque illorum qui errorem sequuntur. » (Ms., fol. 6 *recto*.) Le plus scrupuleux controversiste ne saurait là trouver matière à accusation d'hérésie, d'impiété ou de contradiction.

des chrétiens contre l'Islam durant la fin du moyen âge et durant les deux premiers siècles des temps modernes. Les missionnaires envoyés en pays musulman emportaient sans doute, quand ils le pouvaient, une copie de cet ouvrage. Celle qui a servi à l'impression de Bibliander porte la date de 1437, et le copiste, nommé *Clemens de Visdelicia*, nous apprend qu'il l'écrivit à Constantinople « ad instantiam magni Joannis de Ragusio, ordinis Prædicatorum, tunc in Constantinopoli degentis. »

Deux cents ans plus tard, un siècle après l'édition imprimée de Bibliander, nous voyons le P. Germain à Ispahan copier de sa main le même ouvrage, et l'on éprouverait quelque surprise à le voir tirer copie d'un livre dont les exemplaires imprimés ne pouvaient être bien rares à cette époque, si l'on n'observait que cette impression est l'œuvre d'un homme suspect d'hérésie, et qu'elle est précédée d'une préface de Mélanchton. Aussi le volume avait-il été proscrit par la censure romaine. « Totum illud volumen, » dit Marracci[1], « justissime a Sacra Romana Censura proscriptum ac damnatum fuit, quod impiis Novatorum adnotationibus, et Lutheri aliorumque sectariorum contumeliosis in Romanam Ecclesiam Christique vicarios præfationibus, catholicæ fidei non minus fortasse quam Alcoranus ipse perniciosum esse videretur. »

[1] *Refut. Alcor.*, Præf., p. 3.

## II.

Nous n'avons pas l'intention de passer minutieusement en revue les œuvres de tous les polémistes chrétiens qui ont combattu la religion musulmane. La plus ancienne, en latin[1], paraît être celle de Pierre le Vénérable lui-même, qui l'écrivit à son retour d'Espagne, à l'aide des documents qu'il s'y était procurés. Il avait voulu pousser à ce travail son illustre ami Bernard, non pas tant, disait-il, dans l'espoir d'agir sur les malheureux égarés dans la voie du faux prophète, que pour l'honneur de placer dans l'arsenal chrétien, *Christianum armarium*, une digne réponse « condignam responsionem » contre ce fléau islamique, à côté de celles que tant d'illustres défenseurs de l'orthodoxie y ont déjà amassées pour abattre les autres hérésies[2]. L'abbé de Clairvaux se récusa; mais peut-être les communications de l'abbé de Cluny eurent-elles leur influence dans le zèle ardent qu'il mit peu de temps après à prêcher la deuxième croisade.

Durant la période des croisades, c'est-à-dire jusque vers la fin du XIII[e] siècle, on ne songe guère à combattre les musulmans par des écrits; les arguments

[1] Au VIII[e] siècle, Jean Damascène, à qui l'arabe n'était pas moins familier que le grec, a écrit en cette dernière langue maints ouvrages pour la défense de la foi chrétienne, et Marracci le nomme parmi les rares anciens qui ont tenté de battre en brèche la foi musulmane.

[2] *Epist. ad Bernhardum. ib. u. s.*

de part et d'autre sont plus terribles, sinon plus convaincants[1]. Cependant, peu d'années avant la funeste issue de la dernière de ces expéditions, aux environs de 1265, un frère prêcheur catalan, Ramondo Martin, de Subirats (1230-1281), un des huit premiers Dominicains du couvent de Barcelone auxquels fut imposée l'obligation d'étudier l'hébreu, le syriaque et l'arabe, rédige contre le Coran divers traités qu'on vante, mais qui paraissent perdus[2], et, vers la fin du même siècle, un autre Dominicain, le Toscan Riccoldo da Monte di Croce (appelé en français Richard de Montecroix), met au jour une réfutation en règle, dont le succès et la réputation devaient être de longue durée, car longtemps après, en plein XVI^e siècle, Luther ne dédaignait pas d'en donner une traduction en langue allemande[3]. Cette traduction de Luther n'a pas été faite sur le texte original de Riccoldo, mais sur une version latine. Compatriote et contemporain de Dante, le moine florentin aimait sa belle langue toscane, et c'est en italien qu'il écrivit d'abord la plupart de ses ou-

[1] «(Les croisades) étant instituées pour exterminer les Musulmans et les hérétiques contre qui on les faisoit marcher, presque personne ou au moins très peu de nos gents de letres poussèrent à les convertir.» Dom Rivet, *Hist. litt. de la Fr.*, t. IX, p. 17.

[2] Raimundo Marti (suivant l'orthographe de Torres Amat, évêque d'Astorga, qui lui consacre neuf colonnes de son Dictionnaire des écrivains catalans, en espagnol) a surtout écrit contre les juifs. Il savait si bien l'hébreu qu'on a prétendu qu'il était juif avant d'être chrétien. Voy. *Memorias para ayudar*, etc., ouvrage ci-dessus cité p. 392 et suiv.

[3] Imprimée à Wittemberg en 1542.

vrages[1]. La version latine dont s'est servi Luther est l'œuvre d'un *Bartholomæus Picenus de Montearduo*, qui lui-même n'avait point sous les yeux le texte toscan, mais une traduction grecque de Demetrius Cydonius[2].

Nous avons dit que la plupart des réfutateurs du Coran n'ont eu connaissance du livre de Mahomet que par l'informe version due à Pierre le Vénérable. Riccoldo cependant ne semble pas avoir eu sous les yeux le travail de Robert Retenensis. Mais il avait longtemps vécu en Orient, s'y était familiarisé avec la langue arabe, et avait même conçu, comme il nous l'apprend, le dessein de traduire lui-même le Coran en latin.

« Ego igitur, in ordine Prædicatorum minimus..., consideravi vias meas et pedes meos in testimonia Dei converti. Unde cum transivissem multa maria et loca deserta, et inclytam Saracenorum urbem Babylona (Bagdad) deprehendens, ubi maxima et universalia studia apud eos existunt; illicque literas et arabicam linguam similiter discens, diligentissimeque

[1] Entre autres travaux manuscrits, on possède de Riccoldo un intéressant voyage en Orient « écrit dès l'an 1309, en français presque aussitôt qu'en italien, quoique la traduction latine ne soit que de l'an 1351. » (Vict. Le Clerc, *loc. cit. u. s.*)

[2] Le titre est : « Richardi ex ordine Fratrum qui apud Latinos Prædicatores appellantur, *Confutatio* legis latæ Saracenis a maledicto Mahumeto, translata ex Romana lingua in Græcam, per Demetrium Cydonium, deinde per Bartholomæum Picenum de Montearduo rursus e Græco in Latinum conversa. » Le traducteur a dédié son travail « Ferdinando Regi Aragoniæ et utriusque Siciliæ », c'est-à-dire à Ferdinand V le Catholique.

et continue cum magistris apud eos disputans, magis magisque deprehendi prædictæ legis perversionem. Etiam hanc in latinam linguam transferre incipiens, tot inveni fabulas, simul et mendacia, et blasphemias, et continuam per omnia fabulationem, ut tristitia[1] plenus essem. Decrevique idcirco scribere quasdam epistolas de tantis blasphemiis, ad triumphantem Ecclesiam[2]. »

L'œuvre de Riccoldo est vraiment remarquable, non seulement par la vivacité du style et l'ardente énergie du missionnaire indigné qui défend ses chères croyances et foudroie les croyances adverses, mais encore par la connaissance sérieuse que l'auteur montre de son sujet. On est surpris, au milieu des apostrophes violentes et des injures irritées qui sortent de la plume des polémistes chrétiens, dès qu'ils mentionnent l'infâme Coran, on est surpris de voir le moine florentin rendre justice à la valeur littéraire du livre d'un pervers qu'il a qualifié de « diabolicus primogenitus Satanæ, in libidinem proclivis et ex fraude machinamentis deditus ». Il est vrai que de cette perfection même de la forme il tire un argument contre l'origine prétendue divine du fond :

« Nominum ordo illic grammatice et rhythmice optimus est; fere enim totus liber metricus et rhythmicus est; unde et valde gloriantur Saraceni, in sic pulchro et ornato arabicæ locutionis modo; et ex his argumentantur verum Prophetam fuisse Mahometum.

[1] Le texte porte *justitia*; c'est évidemment une faute de lecture.
[2] *Confutationes legis Mahumeticæ*, etc., col. 124.

Non enim sic ornate scivisset loqui homo omnino idiota. Sed...non consuevit Deus loqui in mundo vel cum prophetis per versus vel rhythmos. Sic igitur manifestum, quod lex hæc non est a Deo, quæ nullum habet ordinem nisi solum rhythmicum et grammaticum, qui Deo non congruit[1]. »

On me pardonnera ce peu de mots sur un livre que personne aujourd'hui ne songerait à lire, mais où les controversistes ont beaucoup et longtemps puisé.

III.

A la fin du XIII[e] siècle, un évêque de Jaen que l'Espagne honore comme saint et comme martyr, San Pedro Pascual, de Valence, écrivait aussi contre les musulmans un ouvrage en « lengua lemosina » que son biographe Ximeno déclare « prodigieux ». Pedro Pascual était fils de parents mozarabes, et Valence, à l'époque où il naquit (1227), subissait encore la domination arabe, dont elle ne se délivra que onze ans plus tard. Envoyé à l'Université de Paris, il y avait acquis le grade de docteur en théologie. Pascual était donc dans les meilleures conditions pour connaître et réfuter « las contradicciones y falsetades del Alcoran ». De plus, il était entré dans la confrérie des Frères de la Merci et ne craignait pas d'aller, parmi les infidèles, travailler au rachat ou à la consolation des captifs chrétiens. Son ardeur religieuse l'entraî-

[1] *Op. laud.*, col. 162.

nait même à catéchiser de vive voix les musulmans, ce qui fut cause de sa mort, arrivée à Grenade, en 1300. Son livre, *Impugnacion de la secta Mahometana*, traduit en latin barbare, a été publié dans la collection de ses œuvres[1]. L'ouvrage original, en langue valencienne (très-voisine, comme on sait, de notre langue d'oc), est conservé en manuscrit à la Bibliothèque de l'Escurial. L'auteur, dit Ximeno, y raconte « el vil linage y nacimiento de Mahoma, su perversa educacion, costumbres depravadas, execrables delitos, embustes, latrocinios y su infame muerte. » Puis il y démontre les « absurdités innombrables et les contradictions » du Coran et des autres livres sacrés de l'Islam, et termine en exposant les mystères de la foi chrétienne, les paroles des Sibylles et les oracles des prophètes qui confirment la religion du Christ[2].

Un des lettrés les plus illustres des XIII^e et XIV^e siècles, l'étrange *Doctor illuminatissimus* Raimond Lulle, dont l'œuvre immense embrasse le cercle entier des connaissances humaines, du moins au point de vue de la ratiocination, a aussi longuement écrit contre les erreurs mahométanes. On sait que le rêve de sa vie entière fut la conversion des infidèles[3]. Étant à

[1] Sancti Petri Paschasii martyris, Giennensis episcopi, ordinis Beatæ Mariæ de Mercede Redemptionis captivorum opera. Madrid, 1676, in-fol.

[2] Voy. Vincente Ximeno, *Escritores del reyno de Valencia*, tome I, p. 4 et suiv. Valencia, 1747, in-fol.

[3] « Comprendió que no era bastante hacerles la guerra en el campo

Montpellier, il avait obtenu du roi d'Aragon, don Jaime II, la fondation à Miramar, dans l'île de Mayorque, sa patrie, d'un monastère de treize religieux de l'ordre des Frères Mineurs, qui devaient s'instruire dans les langues orientales et s'exercer à la démonstration logique des vérités chrétiennes. Lui-même leur enseignait l'arabe, qu'il avait appris d'un esclave sarrazin. Il écrivit alors dans cette langue, disent ses biographes, deux ouvrages intitulés, l'un *Alchindi*, l'autre *Teliph*, où il prouve la certitude des dogmes chrétiens et l'évidente fausseté des doctrines musulmanes[1].

On connaît ses pérégrinations extraordinaires en Palestine, en Égypte et sur toute la côte africaine. A Bône, il argumente contre « cinquante philosophes arabes ». A Tunis, il prêche, opère des conversions, est condamné à mort, s'échappe à grand'peine[2]. A Bougie, il raisonne le Grand-Mufti, et le Grand-Mufti l'emprisonne. C'est là qu'il compose sa célèbre *Dis-*

de batalla, sino que era necesario hacersela tambien tenaz e cruda en el de la razon e con las armas invencibles del saber y de la elocuencia. » (Geronimo Rossellò, *Obras rimadas de Ramon Lull*, p. 38. Palma, 1859, in-8°.) — « La destruction de l'islamisme fut le rêve de toute sa vie. » Ernest Renan (*Averroès et l'Averroïsme*, p. 203).

[1] Rossellò, p. 47.

[2] C'est à ces tribulations qu'il fait allusion dans ces vers de son *Desconsuelo* en langue « lemosina » :

> Enquer que no sabets com eu fuy meynspreat,
> Per Deu ferit, maldit et greument blastomat,
> E en perill de mort, e per barba tirat;
> E per virtut de Deus, pacient suy estat.
>
> *Op. laud.*, p. 54, note.

*puta de Raimundo con el sarraceno Hamar*[1]. Enfin, déjà octogénaire, en 1315, il retourne catéchiser les musulmans de Tunis, écrit son dernier livre, *Alcadio*, pour la vraie foi, et gagne la palme du martyre qu'il avait bien méritée.

Les champions de la Foi chrétienne contre l'« hérésie » musulmane, rares encore au xv$^{e}$ siècle, se multiplient au xvi$^{e}$ et au xvii$^{e}$. Au xv$^{e}$ siècle, l'un des plus connus est Jean Germain, de Cluni, évêque de Nevers et plus tard de Châlons, mort en 1460. On lui doit des traités *Adversus Mahometanos et infideles*, *adversus Alcoranum*[2], etc. Mais la plus célèbre réfutation du Coran, dans le même siècle, est celle qu'écrivit le fameux Denys le Chartreux, *Dionysius Carthusianus*, de Ryckel (1394-1471), surnommé en son temps *Doctor extaticus*[3]. Désireux de convaincre les ennemis de la Foi[4], de ne combattre que des réalités,

[1] « Un precioso libro, en el que triunfa el dogma catolico de los ingeniosos y sutiles sofismas del filosofo arabe. » *Op. laud.*, p. 73.

[2] Il avait entre les mains, dit-on, une traduction latine du Coran et une vie de Mahomet, écrites à l'instigation du voyageur bourguignon Bertrandon de la Brocquière, en 1432, par un prêtre attaché au consulat vénitien à Damas. Ces traductions avaient été offertes au duc de Bourgogne, Philippe le Bon, qui les confia à l'évêque Germain.

[3] *D. Dionysii Carthusiani contra Alcoranum et sectam Machometicam libri quinque*. Imprimé à Cologne, en 1532.

[4] Le vénérable docteur s'adresse « Præpotenti imperatori Sarracenorum, omnibusque legis Machometi Doctoribus atque cultoribus. » Il espère d'autant mieux les convaincre que leurs croyances lui semblent bien près de concorder avec celles des chrétiens : « Præsertim cum Sarraceni isti nobiscum in tam multis concordent, et ob id vi-

évitant de s'en rapporter aux on dit touchant les croyances musulmanes, Denys prend la traduction de Pierre le Vénérable, la suit chapitre par chapitre, en cite les versets qui lui semblent appeler une réfutation, et les combat avec les armes ordinaires des chrétiens. Les citations assez nombreuses de cette antique traduction seraient même utiles à consulter pour la correction de l'édition de Bibliander, si jamais on songeait à réimprimer l'ouvrage de Robert de Rétines, hypothèse du reste absolument invraisemblable[1].

## IV.

Avec l'ouvrage de Riccold cité plus haut, Bibliander a publié maintes autres œuvres plus modernes, du même genre, mais de bien moindre intérêt. Nous renvoyons les curieux à ce recueil imprimé en 1543 sous le titre *Confutationes legis Mahumeticæ quam vocant Alcoranum*[2]. Mais nous ne pouvons nous dispenser de citer un petit livre, imprimé plusieurs années auparavant, lequel offre cette particularité re-

deantur satis faciliter posse converti. » Illusion d'un cœur pieux et simple !

[1] Les chapitres ou *Azoara* ne portent pas chez Denys les mêmes numéros que chez Bibliander. Denys n'en compte que 110. J'ai remarqué chez celui-ci un certain nombre de leçons préférables à celles de Bibliander.

[2] La première de ces pièces est le *De Mahomete et Alcorano ipsius*, de Jean Luis Vives, un des savants les plus illustres de l'Espagne au XVIe siècle. Sa réfutation peut se résumer dans une de ses phrases : « Tot in eo fabulæ... continentur, ut ea irridere satius sit quam refellere. »

marquable qu'il est l'œuvre d'un musulman converti. Écrit d'abord en aragonais, cet opuscule a été traduit en italien, et plus tard en français. Je n'ai eu entre les mains que la traduction italienne, publiée à Séville en 1540[1].

L'auteur était un More du royaume de Valence, *alfaquî* ou docteur de la loi en la cité de Xativa (berceau de la famille du fameux voyageur musulman Ibn Djobaïr[2]). Il avait succédé dans ces fonctions à son père Abdallah. En 1487, un sermon qu'il entendit dans la cathédrale de Valence[3], le jour de l'Assomption, l'éclaira tout à coup « des rayons resplendissants de la lumière divine ». Baptisé sous les

[1] « Opera chiamata *Confusione della setta Machumetana*, composta in lingua spagnola per Giovan Andrea, gia Moro et Alfacqui della citta de Sciativia, hora per la divina bonta Christiano e sacerdote. Tradotta in italiano per Domenico de Gaztelu, secretario del Illustrissimo signor Don Lope de Soria, imbasciador Cesareo apresso la Illustrissima Signoria di Venetia. Stampata ne la citta di Seviglia ne li anni del nostro S. MDXL. Il mese de Agosto. » La traduction française faite sur l'italien est due à Guy Le Fèvre de la Boderie. Paris, 1574, in-8°. Bayle y a puisé les éléments de son article sur *Jean Andrea*. On cite aussi une traduction latine de 1657. D'après Ximeno (*Escritores del R. de Valencia*, I, p. 76), l'édition aragonaise porte le titre : *Confusion de la secta Mahometana*, Sevilla, 1537, in-8°. Brunet indique une première édition de Valence, 1515.

[2] Et patrie d'un grand nombre d'autres littérateurs arabes. La *Biblioteca Valenciana* de Fuster (Valencia, 1827, in-fol.) en cite une quinzaine, qui tous figurent dans la *Bibl. Escur.* de Casiri.

[3] Sans doute un des trois sermons annuels, prêchés pour la conversion des infidèles et surtout des juifs, qui étaient tenus d'y assister, et « où un prêtre leur prouvait, avec force injures pour leur foi maudite, l'excellence de la foi catholique ». (V. Rosseuw Saint-Hilaire, *Hist. d'Espagne*, t. VI, p. 15.)

noms de *Joannes Andræas*, devenu prêtre catholique il s'attacha avec une ardeur de néophyte à la conversion de ses anciens coreligionnaires : « Guidai a fine di salvatione, » dit-il, « molte anime d'infideli Mori che perdute n'andavano a lo inferno in poter di Lucifero. » Isabelle et Ferdinand, qui venaient de conquérir le royaume de Grenade, l'envoyèrent prêcher en ce pays, où, par l'effet de son éloquence, joint à quelques mesures politiques non moins efficaces, « una turba infinita di Mori, rinegando Machometo, si converti a Christo. » Appelé en Aragon pour continuer cette œuvre de conversion, il fut arrêté dans cette nouvelle entreprise par la mort d'Isabelle (1504). Et pour occuper son activité de More et de chrétien, à l'instigation de Martino Garcia, évêque de Barcelone, inquisiteur d'Aragon, il s'attacha à la traduction du Coran en aragonais : « Et io per non stare otioso, mi conversi a translatar d'arabico in lingua aragonese tutta la legge di Mori, cioe l'Alcorano con le sue glose e li sette libri della Zunna. »

Qu'est devenue cette traduction aragonaise du Coran et de la Sounna, la première sans doute qu'on ait jamais écrite en langue vulgaire ? Elle serait intéressante à plusieurs points de vue, étant l'œuvre d'un *faqui* musulman et d'un prêtre chrétien, écrite dans un idiome où la langue parlée en Aragon devait se mélanger de castillan et de patois moresque. J'ai vainement cherché des traces de son existence dans les catalogues de manuscrits que donnent l'*España Sagrada* (50 vol. in-4°, Madrid, 1754-1866), le *Viage*

*literario a las iglesias de España*, de Villanueva (22 vol. in-8°, Madrid, 1803, 1852), et la *Bibliotheca Valenciana* de Fuster (Valencia, 1827, in-fol.)[1].

C'est postérieurement à ces traductions que Juan Andres écrivit sa Réfutation des erreurs musulmanes. Ce dernier ouvrage est souvent cité par les controversistes de la fin du XVI[e] siècle et des siècles suivants. On y trouve un assez grand nombre de passages du Coran transcrits en caractères latins, et qui fournissent ainsi de précieux renseignements sur la manière dont on prononçait l'arabe en Espagne, dans les mosquées, à la fin du XV[e] siècle et au commencement du XVI[e][2].

[1] Mon savant collègue et ami Camille Chabaneau m'a fourni en cette occasion, comme en beaucoup d'autres, le secours de sa vaste et solide érudition en tout ce qui concerne les langues romanes.

[2] En voici quelques spécimens, avec l'indication des passages du Coran auxquels ils se rapportent. Le faqui cite sans doute de mémoire et mêle quelquefois les chapitres ou les versets :

1. (Fol. 12 *recto*. Cor. LXXIV, 1 à 4) :
Ya ayuhe almuddacir com faandir gua rabaque faquabir gua ciabaque fatabir gua rigice falijor.

2. (Fol. 12 *recto*. Cor. XCIV, 1, 2, 3) :
Gua doha gua leyli yde cege me guaddahaque rabuque gua me cale.

3. (Fol. 11 *verso*. Cor. XCVI, 1, 2) :
Acra bizmi rabique allidi halach halacha alincene min haleh.

4. (Fol. 13 *verso*. Cor. XXXVIII, 4) :
Agehele lalihete ilehen guahiden.

5. (Fol. 23. Cor. XV, 28, 29, II, 32) :
Gua id cale rabuque lilmeleyqeti inni alicum basaram... faydc ceguoytuhu gua nafahtu fihi min rohi facahu lehu cegidin facegede almeleyquetu quulluhum agemehin ille iblice abe guaztecbara guaquene mine alquefirin.

6. (Fol. 22 *verso*. Cor. XXXIX, 5) :

Le réfutateur par excellence du Coran, le premier Européen qui ait fait une étude approfondie de ce livre, de son texte et de sa doctrine, le savant Louis Marracci, de Lucques, cite parmi ses précurseurs un certain nombre d'écrivains dont les ouvrages n'ont point passé sous mes yeux : les cardinaux Jean *de Turrecremata*, et Cusa, Hieronymus Savonarola, Joseph Martellinus, auteur du *Triumphus catholicæ fidei contra sectam Mahumetanam*, le jésuite Tyrso Gonzales de Santalla, qui a écrit une *Manuductio ad conversionem Mahumetanorum*, et surtout Philippe Guadagnolo, de l'ordre des Frères Mineurs, comme notre Dominique Germain, « Arabicæ linguæ in Romano Lycæo Professor, et moslemicarum rerum peritissimus », qui a donné en arabe et en latin une *Apologia pro christiana religione, qua... respondetur ad objectiones Ahmed filii Zin*, etc.

Il eût pu joindre à ces noms celui de Juan Martin Figuerola, auteur de la *Lumbre de la Fè contra la secta mahometana*[1], composée vers 1518; celui de Léon l'Africain, qui dans son *Africæ descriptio*[2] se donne comme auteur d'un *De rebus Mahumeticis compendium*, et d'un *De Lege Mahumetica libellum*, qui sont peut-être un seul et même ouvrage; celui de Luis de Obregon dont on a une *Confutacio del Alcoran y secta*

Gua nofiha fizzori fazzahica men fi cemey gua men filardi. Zume nofiha fihi obra faide hum quiyamum yandorçn.

[1] Ximeno, citant cet ouvrage, ajoute : « Pero de impression nada se sabe. »

[2] Dans le *lib. II* et le *lib. III*.

*Mahometana sacada de los proprios libros, y la vida de Mahomet*[1], une des plus grandes curiosités de la littérature espagnole, dit un bibliographe[2]; celui du P. Angelo Pientini, auteur d'un volume *Delle demostrationi degli errori della setta macomettana*, où, sous la forme aimable d'un roman dialogué, le bon « Dottore theologo dell' ordine de' predicatori » foudroie les folies, les insanités, les absurdités révoltantes du criminel auteur du Coran[3]; celui de Petrus Guerra de Lorca « Granatensis ecclesiæ canonicus », auteur d'un livre intitulé *Catacheses mystogogicæ pro advenis ex secta Mahometana ad Parochos et Potestates*[4]; celui de Bernard Perez Chinchon, qui a écrit un *Antialcoran*, et des *Dialogos christianos contra la secta mahometica*, cités par Fuster[5]; enfin celui de William Bedwell, dont l'ouvrage' *Mohammedis imposturæ* ne m'est connu que par ce titre[6].

Tout cela n'empêche point Marracci, à la fin du XVII[e] siècle, de déplorer le petit nombre des ouvrages de controverse antimusulmane. Heureusement son volumineux travail n'a pu laisser à ceux qui venaient après lui l'occasion d'exprimer un semblable regret :

[1] Granada, 1560, in-fol. Antonio (*Bibliotheca Hispana*, II, p. 64) donne la date 1555.

[2] Oettinger, *Bibl. bibliographique*.

[3] Firenze, 1588, in-4°.

[4] Matriti, 1586, in-4°. (Voy. Antonio, *Bibl. Hispan.*, II, p. 159.)

[5] *Bibl. Valenciana*, p. 99. Voir aussi Vincente Ximeno, *Escritores del reyno de Valencia*, tome I, p. 83. L'*Antialcoran*, imprimé à Valence en 1535, in-fol., fut mis à l'index par l'Inquisition espagnole, « aunque su doctrina era sana e catholica » (p. 85).

[6] Londres, 1615, in-4°.

son opuscule *De Alcorano*, ses *Prodromi ad refutationem Alcorani*, en quatre parties d'environ 400 pages in-folio, enfin sa *Refutatio* de plus de 800 pages, ont de quoi satisfaire amplement les amateurs de ce genre de littérature.

En dehors de la question de polémique religieuse, les travaux de Marracci prouvent chez leur auteur une vaste érudition, une connaissance profonde de la langue coranesque, des commentateurs arabes du Coran et de la littérature religieuse des Musulmans. La *Refutatio* contient le texte arabe du Coran, texte remarquable par sa correction [1], avec une traduction extrêmement littérale, dont la précision même entraînerait souvent une grande obscurité, si le traducteur n'y joignait constamment les explications nécessaires, soit dans sa version même, en caractères italiques ou entre parenthèses, soit dans des notes nombreuses et fort étendues.

Le beau livre de Marracci, que l'auteur avait mis, dit-on, quarante ans à conduire à sa perfection, n'a été publié qu'en 1698. L'ouvrage du P. Dominique Germain de Silésie, objet de notre travail, est antérieur de trente années au moins, ainsi que nous pensons l'avoir démontré. Mais celui-ci, resté en manuscrit, perdu longtemps au fond d'un monastère espa-

[1] Trois ou quatre années avant l'édition de Marracci, le texte arabe avait été publié par Hinckelmann, Hambourg, 1694, in-4°. On parle aussi d'une édition imprimée vers 1530, par Sante Paguino, mais dont tous les exemplaires auraient été détruits par les ordres du pape.

gnol, jusqu'au jour où Casiri en signala l'existence sans paraître en faire grand cas, ne semble avoir eu aucune influence sur les travaux postérieurs relatifs au même sujet, non plus que sur le travail même de Marracci. Peut-être pourrait-on soupçonner que le savant Lucquois y fait quelque allusion dans un passage de sa préface aux *Prodromes*, lorsque, parlant des contemporains « qui cum laude contra Mahumetanicam sectam scripsere », il ajoute :

« Erunt fortasse alii, qui hoc tempore pro Alcoranica superstitione confutanda ingenia laudabiliter exercuerint; sed horum opera ad manus meas non devenere. *Quædam tantummodo manuscripta videre licuit*, quæ, si in lucem prodirent, magna, ut opinor, cum laude et utilitate legerentur [1]. »

Mais, d'autre part, s'il eût connu le travail du P. Germain, il n'aurait pas écrit dans la préface de sa *Refutatio*, en 1698 : « Nullus hactenus (quod sciam) contra Alcoranum totum directe et ex instituto arma movit, ita ut illius textu, saltem summarie, in medium fideliter producto, eumdem per singula capita singulosque versus ex ordine discuteret, et ubi opus esset castigaret [2]. »

La comparaison des deux ouvrages ne fournit aucun argument en faveur de cette hypothèse. Ce qui paraît certain, c'est que Marracci n'a point fait usage de l'*Interpretatio* de Germain; et si quelques coïncidences se rencontrent fortuitement dans leurs pages,

[1] *Præf. ad. Prodr.*, p. 2.
[2] *Præf. ad Refut. Alc.*, p. 2, 3.

cela était inévitable, alors qu'ils traitaient le même sujet, dans le même but et les mêmes sentiments. On peut même s'étonner que ces coïncidences ne soient pas plus nombreuses. Mais on s'aperçoit que les deux écrivains ne se sont pas en général attachés aux mêmes commentateurs arabes du Coran.

Quoi qu'il en soit, il me semble probable que c'est la publication du grand in-folio de Marracci qui a empêché celle de l'œuvre de Germain. On objectera que celle-ci était terminée et en état de voir le jour longtemps avant que Marracci eût commencé l'impression de ses *Prodromi*. Mais sans doute notre Frère Mineur, moins hardi que le savant Lucquois, n'avait pas osé enfreindre l'interdiction prononcée, comme on l'a vu plus haut, par le pape Alexandre VII, contre toute publication du Coran, au temps même où le P. Germain achevait son travail. En ces circonstances, il n'est pas vraisemblable que ses supérieurs lui eussent accordé l'*imprimatur*.

### § 3. — L'*Interpretatio Alcorani* du P. Germain.

I.

L'*Interpretatio Alcorani* du P. Germain de Silésie, dans la copie que possède la Bibliothèque de la Faculté de médecine de Montpellier, forme un bel in-folio de 488 feuillets numérotés, dont le premier est pris par le titre. Voici ce titre dans tout son développement :

*Interpretatio Alcorani litteralis* cum scholiis ad mentem

Autoris ex propriis domesticis ipsius expositoribus germane collectis.

Per P. Frem Dominicum Germanum de Silesia, episcopatus Wratislaviensis, ex oppido Schurgast, ordinis Minorum Provinciæ Romæ reformatæ, S. Theologiæ Lectorem, et Linguarum Orientalium Magistrum, Prov. suæ, ac totius Ordinis Patrem, et olim Sanctæ Sedis Apostolicæ autoritate Missionis Tartariæ Magnæ Præfectum.

In regio conventu S. Laurentii Escurialensi ordinis SS. PP. S. Hieronymi Ecclesiæ Doctoris Maximi.

A la suite, sur la même page, on lit :

Abu Thaleb dixit :

عرفت الشرّ لا للشرّ لكن لتوقيه
من لم يعرف الشرّ من الخير يقع فيه
ابو طالب عند ابو حيان

Novi malum, non ad malum, sed ut fugiam illud.
Qui nescit distinguere bonum a malo incidit in illud.
Quo sequerer mala, non novi, fugiturus at illa.
Impie, te gladio confodioque TUO.
Annitar nervis, quo moles tota fatiscat :
Hoc nisi per te ipsum, non tamen erro simul.

Abstraction faite des passages en caractères arabes et des corrections dont nous parlerons bientôt, la copie est d'un bout à l'autre de la même main, d'une écriture proprette, soignée, régulière, sans élégance, mais n'offrant presque jamais aucune difficulté de lecture. Le scribe avait sans doute des loisirs et rien ne le pressait de hâter sa besogne, du moins si l'on

en juge par la quantité d'ornements graphiques dont il a agrémenté les en-tête des chapitres et des subdivisions. Ces ornements, peu variés de forme, n'ont pas mis le dessinateur en grands frais d'imagination et ne dénotent pas une grande habileté de main. Ce sont en général des quadrilatères hérissés de triangles, munis de banderoles, des corbeilles tressées remplies de ramilles et de plantes d'espèces inconnues aux botanistes. Ces agrémentations, dont on eût pu se dispenser de parler, montrent que l'ouvrage n'était pas destiné à l'impression, et que l'exemplaire ainsi préparé devait figurer dans la bibliothèque de quelque particulier, ami de ce genre de décoration.

La copie a été corrigée par une main différente, qui, en même temps, a ajouté en marge ou dans le corps des lignes un certain nombre de mots en caractères arabes. Ceux-ci témoignent d'une main ferme et exercée; on y reconnaît l'écriture d'une personne accoutumée à voir des manuscrits orientaux d'une bonne calligraphie et que n'a point gâtée la pratique de nos éditions européennes imprimées ou autographiées.

La partie ainsi *arabisée* de notre manuscrit est d'ailleurs peu considérable, bornée presque à la reproduction des noms propres et de quelques termes isolés, le plus souvent écrits en marge. Notons cependant au feuillet 3 *verso*, à la suite de la Préface, deux passages contre les chrétiens, formant neuf lignes de prose et huit hémistiches, et quelques au-

tres fragments de moindre importance aux pages suivantes.

Toute écriture arabe cesse à partir du folio 55; mais les vides qu'on trouve ensuite dans les lignes, parfois aussi de grandes portions de pages laissées en blanc, témoignent de l'intention qu'avait l'auteur d'y joindre des mots et même des textes assez étendus en arabe. Quant au copiste, son embarras pour lire les noms propres laisse voir qu'il était absolument étranger aux lettres orientales.

Les corrections du texte latin s'arrêtent aussi au feuillet 54. Quelque circonstance que nous ignorons a interrompu ce travail de revision; fait regrettable, car ces corrections doivent être de la main même de l'auteur. C'est ce que montre la nature de quelques-unes d'entre elles. Plusieurs pourraient être l'œuvre d'un reviseur quelconque, collationnant la copie avec l'original : par exemple, les omissions réparées [1] et le rétablissement des mots mal lus [2]. Il n'en est pas de même pour celles qui touchent au style ou à la rédaction, notamment au folio 52 *recto*, où se lit un passage de plusieurs lignes entièrement remanié : évidemment l'auteur seul pouvait se permettre de retoucher ainsi son œuvre, et ces dernié-

[1] Des mots, des lambeaux de phrase, et parfois des lignes entières. Certains passages indiquent une inattention prolongée du copiste. C'est ainsi qu'au folio 50 *verso*, dans une ligne il oublie *non adducunt*, à la ligne suivante *familiaribus* et à la suivante *fertur*. Ces incorrections répétées sont peu rassurantes pour l'exactitude des huit à neuf cents pages qui n'ont pas été revues par le correcteur.

[2] *Causa* pour *casu*, *Judæis* pour *Indiis*, *justus* pour *intus*, etc.

res corrections donneraient même à croire que notre copie est la première mise au net du brouillon primitif.

Le travail du P. Germain embrasse le Coran tout entier, de la première à la dernière sourate. L'ouvrage est précédé d'une préface qui occupe trois pages et qui est suivie d'une énumération comprenant « Nomina præcipuorum discipulorum quos Expositores ceu Archigerontes et majoris auctoritatis præ ceteris citant. » Ces noms sont donnés en caractères arabes et en latin. Au verso du feuillet 4 est une autre liste marquant « Nomina Expositorum magis classicorum » également en arabe et en latin. La traduction du Coran commence au recto du feuillet 6.

L'auteur fait alterner des portions du texte traduit avec son commentaire, donnant une page environ de traduction, et la faisant suivre d'un *scholium* presque toujours beaucoup plus étendu.

Germain n'a point essayé de traduire le terme arabe سورة *soura* (que Robert de Rétines transcrivait *azoara*, et Juan Andres *zura*, et dont nous avons fait en français *sourate*), qui désigne chaque chapitre du Coran. Le P. Germain écrit *Textus*. Il sépare la *Fâtiha* du reste et l'intitule *textus proematis*. Son *Textus primus* est la deuxième sourate de nos éditions, ou sourate de *La Vache*. Les numéros de ses chapitres sont ainsi inférieurs d'une unité à ceux de nos éditions, du moins jusqu'à son chapitre XCI, qui est notre XCII$^{e}$. Mais, par suite d'une inadvertance, son chapitre suivant porte le n° XCIII (*nonagesimus ter-*

*tius*) et la concordance se trouve rétablie jusqu'au cxiv[e] et dernier.

Notre manuscrit a négligé la division en versets[1] (si soigneusement observée par Marracci). Parfois même la traduction s'arrête au milieu d'un verset, comme dans les commentaires arabes, pour laisser place au *scholium*. C'est ainsi que le verset 19 du *textus primus* (fol. 7 *verso*) est coupé en deux par un commentaire de soixante-quinze lignes.

Mais laissons ces détails secondaires et venons au fond même de l'ouvrage.

## II.

Dans son ensemble, le volumineux travail du P. Germain peut être apprécié à plusieurs points de vue; une critique rigoureuse y examinerait d'abord l'exactitude de la traduction; en second lieu, l'intérêt des emprunts faits aux commentateurs arabes; enfin la valeur des arguments par lesquels sont réfutées les doctrines musulmanes comparées à celles de la religion chrétienne.

En ce qui concerne cette dernière partie, mon incompétence évidente m'oblige à la négliger entièrement. Je me contenterai de noter la tendance à l'injure, aux épithètes violentes, qui caractérise d'ailleurs à cette époque, et aux époques antérieures, toute polémique antimusulmane. C'est avec une satisfaction évidente, avec un plaisir sans cesse renou-

[1] Il rend assez heureusement le terme arabe آية *âya* par le mot *oraculum*.

velé, que notre commentateur constate la prodigieuse ineptie du misérable et perfide auteur du Coran. « Hæc confusa congeries historiarum », dit-il à propos des récits relatifs à Pharaon, à Moïse, au veau d'or, à la manne du désert, à la source qui jaillit du rocher sous la baguette du prophète d'Israël (sour. II, vers. 44 à 59), « hæc confusa congeries historiarum ... potius denudat illius non solum ignorantiam et prope brutam inscitiam, verum etiam diabolicam prorsus malitiam[1]. »

Plus loin, parlant des récits relatifs à Abraham et à sa descendance (même chap., vers. 118 et suiv.), il les qualifie de « confusam farraginem fabulis futilibus atque scurrilibus, puero indignis, plenam[2] »; et ce terme de *farrago* lui semble caractériser fort exactement une bonne partie des histoires coranesques, car il en use volontiers : « Hoc oraculum, vel confusam potius dixeris farraginem, plenam corruptis historiis, tropicis illusionibus, distortis applicationibus[3]. » Ailleurs, jouant sur les mots *hister*, histrion, et *historia*, il appelle certain récit du Prophète : *histerologia*[4].

On sait que le grave Marracci n'est pas moins vif en cent passages de ses réfutations. Et pour n'en citer qu'un, le premier qui se présente sous mes yeux, en donnant la série des titres des sourates, qu'il nomme

[1] Ms., fol. 15 *recto*.
[2] Fol. 26 *verso*.
[3] Fol. 40 *verso*.
[4] Fol. 41 *recto*.

« tam ridiculæ epigraphæ », dans l'*Appendix* qui suit son *Vita et res gestæ a Mahometo*, il ajoute : « Poterit enim lector ex tam ineptis atque insulsis inscriptionibus agnoscere cujus furfuris sit liber ille, cui Mahumatani divinitatem tribuere non verentur. »

Le bon Melanchthon, qui, suivant le mot d'un historien, se plaisait à « ramener dans l'enseignement toute la grâce et la douceur attiques[1] », le doux et pacifique Mélanchthon lui-même, lorsqu'il arrête sa pensée sur l'infâme Mahométisme, prend des accents irrités, colériques, et par suite un peu hors de mesure. Pour lui, « Mahometi secta est confusio quædam ex blasphemiis, latrociniis et flagitiosis libidinibus conflata », c'est l'œuvre d'un démoniaque, ou plutôt du Démon lui-même, « qui talibus sannis deridet Deum et homines[2] ».

Juan Andres, le More converti dont nous avons parlé, n'est pas moins irrévérencieux à l'égard du livre dont il avait auparavant, en sa qualité de faqi, démontré chaque jour l'origine céleste : « Fabulose fittioni, truffarie, inganni, bestialitadi, pazzie, brutezze, inconvenientie, impossibilità, bugie e contraditioni[3] », tel est le singulier sommaire que donne l'ardent néophyte de l'œuvre de son ancien Prophète.

Le P. Germain n'est point avare d'épithètes et d'invectives du même genre; mais peut-être en abuse-t-il moins que les réfutateurs du Coran dont j'ai eu oc-

[1] Henri Martin, *Hist. de France*, tome VII, p. 525.

[2] *Præmonitio ad Lectorem* (Alcor. de Bibliander, p. 2).

[3] *Opera chiamata*, etc., p. 5.

casion de feuilleter les ouvrages. Il est vrai que son livre semble plutôt destiné à faire connaître le Coran et les opinions des coranistes qu'à en démontrer les erreurs. Sans doute il se réservait d'écrire à part une réfutation en règle, comme permet de le supposer un passage de son commentaire de la première sourate, où, à propos d'un sujet traité en passant, il ajoute : « De quo *in nostra confutatione*, Deo volente, fusius tractabimus[1]. » Et peut-être cette *Confutatio* est-elle le travail laconiquement mentionné par Sbarala sous le titre de *Impugnatio Alchorani*[2].

La traduction du texte même du Coran est généralement assez fidèle et littérale. On n'avait rien fait jusqu'alors qui en approchât. Ce n'était point chose facile que de traduire avec exactitude et avec clarté le livre de Mahomet. Outre que le sens de bien des mots, pour ces temps reculés de la littérature arabe, est parfois assez mal déterminé, le texte, fort décousu (à nos yeux d'infidèles), est plein d'allusions à des faits que les auditeurs du Prophète ne pouvaient ignorer, mais dont la postérité n'a conservé qu'un souvenir insuffisant; et ces allusions répandent sur les phrases divines une obscurité souvent bien difficile à dissiper.

Heureusement on a les commentateurs. Robert de Rétines et Hermann le Dalmate manquaient sans doute de cet indispensable secours, et cela seul expliquerait la grande imperfection de leurs traductions.

[1] Ms., fol. 6 *verso*.

[2] Voyez plus haut, à la fin du § 1.

Marracci et Germain ont été plus heureux. Ils ont pu mettre à profit les travaux d'élucidation écrits par les Arabes; et Dieu sait si le nombre est grand des savants docteurs qui se sont appliqués à l'éclaircissement du Livre sacré, dans des volumes d'une étendue à satisfaire les plus avides de détails et de longues explications. La seule *Bibliotheca Arabico-Hispana* de Casiri consacre 187 numéros (de MCCLI à MCCCCXXXVII) à l'énumération des manuscrits du Coran, des commentaires et des commentaires de commentaires, que possédait l'Escurial en 1760. Qu'eût-ce été avant l'incendie de 1671?

Mais il ne faut pas perdre de vue que les commentateurs arabes du Coran, tout en s'efforçant de montrer qu'ils sont habiles grammairiens et savants philologues, n'ont garde d'oublier leur objet principal, qui est un but d'édification. Tout ce qui se rencontre dans le Livre divin doit être pleinement justifié; de là des ratiocinations interminables sur des sujets qui touchent médiocrement le traducteur[1], de là des discussions de scholastique absolument impropres à l'éclaircissement du texte[2].

[1] C'est ainsi que Beidawi, après bien d'autres, consacre de longues pages à exposer toutes les explications possibles des trois caractères isolés م ل ا, A L M, qui se lisent au commencement de la sourate de *la Vache*, oubliant pourtant celle que des esprits simples, non musulmans, auraient tout d'abord imaginée, à savoir que les susdits caractères ne sont que des essais du *calam* que le secrétaire de Mahomet tenait à la main, au moment d'écrire sous la dictée du Prophète.

[2] Voir, par exemple, le commentaire du même auteur sur le cinquième verset de la même sourate.

Une erreur de copiste ou toute autre cause a-t-elle introduit dans le texte vénéré quelque forme grammaticale étrangère à la langue classique, le commentateur se livre à une gymnastique extraordinaire pour prouver que ce sujet devenu régime, ce génitif mis pour un accusatif, ce singulier qui devrait être un pluriel, sont des preuves spéciales de l'inspiration divine et cachent des intentions mystérieuses qu'un commentateur savant et pieux finit toujours par pénétrer. Les solécismes et les fautes d'orthographe sont promus à la dignité de dogme. De tels efforts de logique ne sont point l'affaire d'un esprit ordinaire. Aussi voyez en quels termes un des plus illustres de ces commentateurs apprécie la science à laquelle il a consacré la fin de sa vie : « Entre toutes les sciences, celle qui abonde le plus en difficultés qui exigent des efforts pénibles de l'esprit, celle qui offre le plus de problèmes capables de fatiguer les intelligences les plus fortes, je veux dire de sublimités extraordinaires dont il est difficile de se tirer et de secrets mis comme en dépôt, dont le fil est mince et difficile à saisir, c'est la science de l'interprétation du Coran [1]. »

En somme, les grands commentaires du Coran sont excellents pour montrer l'état des esprits à l'époque où ils ont été rédigés, excellents aussi pour éclairer sur la manière dont on doit comprendre le saint

[1] Zamakhchari (*Comm. du Coran*, Préf., dans Sacy, *Antholog. ar.*, p. 283).

livre, au point de vue d'une conscience sincèrement musulmane. Ils fournissent de plus des renseignements détaillés, vrais ou admis comme tels, sur les circonstances où les diverses parties du Coran ont été révélées et prononcées. Mais toute la rhétorique et la vaste érudition des Beidawi, des Zamakhchâri, et de tant d'autres, laissent encore bien des points obscurs pour le traducteur du Coran que n'illumine pas la vraie foi.

Il ne faut donc pas trop s'étonner que, malgré l'abondance des secours de ce genre que le P. Germain avait à sa disposition dans le riche dépôt de l'Escurial, son *Interpretatio* reste encore bien éloignée de la perfection. Mais elle est incomparablement supérieure à la grossière ébauche du XII^e^ siècle. Celle-ci ne fut pas inconnue à notre auteur. Bien plus, il en avait tracé de sa propre main, étant en Orient, ainsi que nous l'avons dit, une copie que l'on conserve encore à la Bibliothèque de l'Escurial, et c'est peut-être en reconnaissant le peu de fidélité de cette prétendue traduction qu'il avait conçu le dessein d'en écrire une plus sérieuse. Nous ne saurions dire s'il a eu aussi connaissance de la traduction aragonaise de Juan Andres, qui vraisemblablement ne lui aurait pas été inutile.

La comparaison avec celle de Marracci montre bien que les deux travaux ont été faits dans l'ignorance l'un de l'autre; mais la différence des expressions n'empêche pas l'accord pour le sens. Lorsqu'il y a désaccord, il ne faudrait point tout d'abord ac-

cuser l'un ou l'autre d'avoir mal interprété le texte; la divergence tient souvent à ce que Marracci et Germain n'ont pas adopté, dans tel passage ambigu, les gloses d'un même commentateur. Quoi qu'il en soit, et malgré des erreurs qui eussent pu être évitées par un traducteur qui disposait de toutes les ressources de l'Escurial, la version du P. Germain est généralement exacte, et serre l'arabe d'aussi près que le permettent le génie si différent des deux langues et la nécessité, dont Marracci n'a pas toujours assez tenu compte, d'être clair pour le lecteur.

Si nous venons à considérer les *scholia*, souvent d'une longueur démesurée, qui accompagnent la traduction, nous devons reconnaître qu'elles n'ont pas en général la valeur de celles de Marracci. Celui-ci s'attache plus particulièrement aux commentaires philologiques, aux explications propres à éclairer le sens des passages obscurs, et à faire connaître les circonstances où tels versets furent prononcés. Germain, tout professeur d'arabe qu'il fût ou qu'il eût longtemps été, ne se pique guère de philologie, et c'est sans doute ce qui lui a valu la note peu flatteuse de Casiri : « Arabica eruditione non adeo excultus. » Mais il abonde en récits, en légendes musulmanes, puisés, il est vrai, à toutes les sources, sans critique, sans souci de l'autorité dont peuvent jouir ces récits auprès des Croyants, suffisamment payé de sa peine par le ridicule qu'il a fait rejaillir sur ceux qui les acceptent. Il ne néglige pas d'indiquer ses auteurs, et, par exemple, dans le *scholium* des versets 118 à 147

de la sourate de *La Vache*[1], scholium qui couvre cinq pages bien nourries de son manuscrit, ses emprunts s'étendent à une quinzaine au moins de commentateurs ou de traditionnistes, tels que Beidâwi, Zamakhchâri, Beqâi, Moqâtil, Kachâni, Abou Hanîfa, Djordjâni, Ouâqidi, Ibn Hodhaïfa, Teftazâni, Samarqandi, etc.

Il n'est pas certain que l'éclaircissement du texte du Coran gagne toujours beaucoup à cette profusion de témoignages, parfois fort disparates; mais on peut y prendre une impression assez exacte de la variété de sentiments provoquée chez les dévots en Mahomet par l'étude approfondie du Livre divin. Ce mélange de légendes chrétiennes, juives et orientales, fondues ensemble, n'est pas sans quelque charme.

Je ne dirai rien du style de Germain, qui importe peu; c'est un missionnaire habitué à parler à des gens médiocrement lettrés et peu sensibles aux élégances de la langue. Du reste, les fragments que je me propose de publier permettront au lecteur d'en juger en connaissance de cause.

Ce jugement, pensons-nous, ne sera point tout à fait défavorable à l'auteur. On n'oubliera pas que Germain a précédé tous les traducteurs européens du Coran, sauf Du Ryer, dont la traduction française, d'ailleurs peu exacte, s'imprimait pour la première fois à l'époque où Germain habitait encore la capitale de la Perse[2]. Quiconque entreprendra une

[1] Ms., fol. 26 *verso* à 29.

[2] Dans une lettre adressée par Scaliger à Pierre Pithou (27 mai

traduction nouvelle fera bien de consulter l'*Interpretatio Alchorani*. Je sais bien qu'on possède aujourd'hui pour un tel travail des secours qui naguère encore faisaient défaut. Mais quel est le traducteur qui aura les moyens, le temps et le courage de parcourir tous les livres où Germain paraît avoir puisé?

Nous espérons donc qu'on nous saura gré d'avoir tiré de l'oubli, signalé, comme il le mérite, un ouvrage dont aucun arabisant ne semble avoir pris connaissance, malgré l'indication à peu près exacte de Casiri. Peut-être même, d'après les spécimens que je donnerai, jugera-t-on qu'une publication plus étendue du manuscrit ne serait pas sans intérêt.

Ces spécimens assez amples, accompagnés de notes et de comparaisons avec les passages correspondants des autres traductions, formeront la seconde partie de notre travail.

1579), on lit ce passage : « J'ai escrit au sieur Patisson touchant un Alcoran imprimé *apud Hegendorfium* en colonnes, l'une en langue arabique, charactères latins, l'aultre est la version latine. Je vous supplie très affectueusement me vouloir faire ce bien que de prendre garde s'il s'en pourra trouver à Paris. » (*Lettres françaises inédites de Joseph Scaliger*, publiées et annotées par Ph. Tamizey de Larroque, 1881.) Ce passage semblerait infirmer la priorité du P. Germain comme traducteur. Mais il m'a été impossible d'obtenir aucun renseignement sur le livre mentionné par Scaliger. La traduction dont il parle, et qu'il ne semble pas avoir vue, n'est peut-être que celle du XII^e^ siècle.

# ÉTUDES BOUDDHIQUES.

## COMMENT ON DEVIENT ARHATÎ,

PAR

M. Léon FEER.

### 1. LES ARHATS FEMELLES.

*Arhatî* est le féminin de *Arhat* et désigne une femme qui a atteint le degré d'Arhat, la Bodhi des Çrâvakas. Ainsi, tandis qu'une femme ne peut être Buddha, ou pour mieux dire, tandis qu'on ne peut être Buddha que sous la forme masculine (cela est dit positivement), tandis que la même condition est requise des Pratyekabuddhas (car si cela n'est pas formellement exprimé, nous ne connaissons pas d'exemple de Pratyekabuddha féminin), on peut être Arhat sous la forme féminine; en d'autres termes, la dignité d'Arhat est accessible aux femmes.

Sp. Hardy avait déjà dit : « Dans les premiers âges du Bouddhisme, la dignité d'Arhat fut acquise par des femmes[1]. » Kœppen cite cette opinion, mais sans y adhérer, et, tout en reconnaissant que les lé-

[1] *A manual of Budhism*, p. 39.

gendes parlent plusieurs fois d'Arhats femelles, il « n'ose pas émettre un jugement sur la question de savoir si la croyance à la possibilité pour les femmes d'arriver à l'état d'Arhat est ancienne[1]. »

L'Avadâna-Çataka, en nous présentant, dans sa huitième décade, l'histoire de dix femmes qui arrivent à l'état d'Arhat, nous paraît trancher la question. Dira-t-on que l'Avadâna-Çataka est une compilation récente? La forme actuelle des récits peut l'être relativement; et il s'y trouve certainement des détails ajoutés postérieurement; mais, outre que la compilation doit passer pour un des plus anciens recueils de la littérature népâlaise, le fond des récits est d'une ancienneté incontestable. Nous pouvons donc admettre, sur la foi de nos textes, que le bouddhisme primitif a compté des Arhatîs ou des Arhats femelles.

Ajoutons que le recueil pâli *Therî-apadâna* nous remémore la destinée passée et présente d'une quarantaine de femmes qui, à la vérité, ne sont jamais désignées par la qualification d'Arhatîs, mais qui sont évidemment dépeintes comme telles, et en qui il est impossible de voir autre chose que des Arhats femelles. Du reste, cette question se lie à celle de l'institution de la confrérie féminine. Les premiers Bhixus ont été des Arhats, les premières Bhixunis ont dû être des Arhatîs. Tout se réduit à savoir si la confrérie féminine est aussi ancienne que la confrérie masculine. C'est un point à examiner, mais il

[1] *Die religion des Buddha*, p. 416.

m'écarterait de mon sujet, dont j'entends ne pas sortir.

2. LES DIX ARHATÎS DE L'AVADÂNA-ÇATAKA.

Les femmes dont la huitième décade de l'Avadâna-Çataka nous raconte l'élévation à l'état d'Arhat sont : 1° Suprabhâ (bien brillante) fille d'un Çresthi de Çrâvastî; 2° Supriyâ (bien chère), fille d'Anâthapindada, déclarée «la première de celles qui ont acquis des mérites[1];» 3° Çuklâ (blanche), fille du Çâkya Rohina; 4° Somâ (lune), fille d'un Brahmane de Çrâvastî, déclarée «la première de celles qui, ayant beaucoup entendu, retiennent ce qu'elles ont appris[2];» 5° Kuvalaya ou Utpala (lotus), fille d'un maître de danse du Dekkhan; 6° Kâcîka-sundarî (la belle de Kâçî), fille de Brahmadatta, roi de Bénarès; 7° Muktâ (perle), fille de Puspa Çresthî de Bénarès; 8° Une vieille esclave du pays de Kacangala, non dénommée, mais déclarée «la première de celles qui font la division du Sûtrânta[3];» 9° Xemâ (fortunée), fille de Prasenajit, déclarée «la première de celles qui ont une grande science et un grand éclat[4];» 10° Virupâ (laide), autre fille de Prasenajit[5].

On voit qu'il y a une grande variété dans la condition de ces Arhatîs, puisque nous y trouvons trois

[1] Agrâ... bhixuninâm... krtapunyânâm.
[2] Agrâ... bhixuninâm... bahuçrutânâm çrutadharinâm.
[3] Agrâ... bhixuninâm... sutrântavibhâgakartrinâm.
[4] Agrâ... bhixuninâm... mahâprajñânâm mahâpratibhânâm.
[5] L'histoire sommaire de ces Arhatîs se trouve dans le *Journal asiatique*, août-septembre 1879, p. 177-181.

filles de rois, une fille de Brahmane, quatre filles de Çresthis et de maîtres de maison, une danseuse et une esclave.

Il y a, dans la première section du Sanyutta-Nikâya pâli, intitulée *Sagâtha*, un chapitre consacré à dix membres femelles de la confrérie. Le mot Arhatî n'y figure pas une seule fois, et les héroïnes n'ont pas d'autre qualification que celle de Bhixunî. Mais elles parlent comme si elles étaient Arhatîs. Le plan de ces textes est toujours le même et fort simple; ils ne diffèrent entre eux que par les paroles mises dans la bouche de chaque héroïne. Le chapitre pourrait être intitulé : *Tentations de dix Bhixunîs ou Arhatîs*. En effet, chacune d'elles étant retirée sous un arbre, après le repas, Mâra apparaît pour la faire tomber; la Bhixunî repousse héroïquement la tentative du séducteur par un petit discours qui témoigne de sa fermeté et de son attachement à la vérité, en même temps que de sa perspicacité pour découvrir les ruses du méchant. Les textes diffèrent donc beaucoup des nôtres; les noms même ne s'accordent guère. Nous ne pouvons insister longuement sur ce sujet, mais nous croyons utile de donner parallèlement les noms des deux séries d'héroïnes, celle de l'Avadâna-Çataka et celle du Sanyutta-Nikâya. Voici ces noms dans l'ordre où chaque texte les donne:

| AVADÂNA-ÇATAKA. | SANYUTTA-NIKÂYA. |
|---|---|
| 1. Suprabhâ. | 1. Alavikâ. |
| 2. Supriyâ. | 2. Somâ. |

| | |
|---|---|
| 3. Çuklâ. | 3. Gotamî. |
| 4. Somâ. | 4. Vijayâ. |
| 5. Kuvalaya-Utpala. | 5. Uppalavaṇṇâ. |
| 6. Kâçika=Sundarî. | 6. Câlâ. |
| 7. Muktâ. | 7. Upacâlâ. |
| 8. Kacangalâ. | 8. Sisupacâlâ. |
| 9. Xemâ. | 9. Selâ. |
| 10. Virûpâ. | 10. Vajirâ. |

Il n'y a qu'une seule héroïne dont le nom se trouve dans les deux listes : c'est Somâ. Car Utpalavaṇṇâ de la liste pâlie n'est certainement pas la même que Utpala(=Kuvalaya) de la liste sanscrite.

Si maintenant je rapproche ces listes sanscrite et pâlie de la liste des noms qui forment la table du Thérî-apadâna pâli, je ne trouve que deux ou trois noms communs aux deux recueils. Sukkâ et Khemâ sont respectivement les mêmes que Çuklâ et Xemâ; Uppaladâyikâ pourrait être l'équivalent de Utpala(=Kuvalaya). J'ai été étonné de ne pas trouver plus de rapprochements.

Outre le *Thérî-Apadâna* pâli qui nous offre une quarantaine de noms de Therî (Sthavirâs femelles), le recueil appelé *Thérî-Gâthâ* nous en offre 63, parmi lesquels je n'en vois que 5 à identifier avec des noms de l'Avadâna-Çataka. Ce sont ceux de Somâ, Khemâ, Sukkâ dont il vient d'être question; celui de Muttâ qui correspond à Muktâ, et celui de Sundarî que j'identifie hypothétiquement avec Kâcika-Sundarî. Il est manifeste que les héroïnes de notre recueil sanscrit sont représentées d'une ma-

nière très imparfaite dans le canon pâli. Mais c'est encore là une question qui est à côté de notre sujet, et à laquelle nous ne touchons qu'en passant.

Quelque différence qu'il y ait entre les hommes et les femmes, la dignité d'Arhat est une, et il ne faut pas s'étonner de trouver beaucoup d'analogie entre les récits de la huiṭième décade et ceux des septième, neuvième et dixième. Tout d'abord nous retrouvons, pour les femelles comme pour les mâles, ce partage entre les Arhats dont le bonheur est sans mélange et ceux dans la destinée desquels l'infortune entre pour une large part. Sur nos dix héroïnes, il en est sept dont on ne dit que du bien; ce sont : Suprabhâ (1), Supriyâ (2), Çuklâ (3), Somâ (4), Kâçika-Sundarî (6), Muktâ (7), Xemâ (9). Il en est trois, Kuvalaya (5), Kacangalâ (8), Virûpâ (10), dont on nous raconte les vices et les malheurs en même temps que les vertus et les succès. La proportion est à peu près la même que pour les hommes; mais, en général, les adversités des femmes sont moins terribles, leurs fautes sont aussi moins graves.

L'analogie qui existe entre nos récits et les précédents nous oblige à adopter la même méthode d'examen en la modifiant un peu par la nécessiṭé d'étudier simultanément les deux classes d'Arhatîs que nous venons de distinguer.

Nous examinerons d'abord les avantages des Arhatîs.

### 3. AVANTAGES DES ARHATÎS.

On pense bien que les prodiges qui ont marqué la naissance des Arhats ne manquent pas à celle des Arhatîs.

Suprabhâ (1), belle, admirable, charmante, avait à la gorge, dès sa naissance, une pierre précieuse dont la clarté éclairait tout Çrâvasti; de là son nom de Suprabhâ (bien brillante). Elle pouvait ôter ce joyau, et un autre le remplaçait immédiatement; elle profitait de cet avantage pour multiplier ses aumônes aux mendiants. Çuklâ était née couverte d'un vêtement blanc; la vue de ce prodige calma le père et l'empêcha d'exécuter la menace faite à sa femme de la chasser si elle lui donnait une fille. Quand Çuklâ devint Bhixunî, ses cinq vêtements réglementaires furent formés au moyen de celui avec lequel elle était née. Muktâ (7) naquit avec une couronne de perles sur la tête. Supriyâ (2), en naissant, prononça une gâthâ, inspirée par le souvenir de ses existences antérieures, sur la libéralité à exercer envers le Buddha. La naissance de Somâ, celle de Kâçika-Sundarî (6), celle de Xemâ (9) ne furent signalées par aucun prodige. Seulement Somâ (lune), appelée ainsi à cause d'un usage de sa famille, de donner aux enfants des noms lunaires, devint une femme savante qui tenait tête aux plus grands docteurs Tîrthikas. Kâcî-Sundarî était remarquable par sa beauté, et Xemâ naquit au camp pendant une guerre; le nom de Xemâ lui fut donné, parce que sa naissance,

coïncidant avec celle d'un garçon venu au monde dans le camp de l'adversaire, amena une réconciliation entre les rois belligérants. On voit que les deux derniers personnages rentrent tout à fait dans la classe de ceux que l'expérience nous fait connaître. Le phénomène de la science étonnante de Somâ n'est pas lui-même en dehors des choses possibles. Quoi qu'il en soit, nous pouvons constater que si la naissance des Arhatîs, comme celle des Arhats, est le plus souvent rendue extraordinaire par quelque prodige, elle peut fort bien s'accomplir dans les conditions habituelles de l'existence humaine.

On vient de voir les privilèges de nos héroïnes; à quels mérites les devaient-elles?

### 4. ACTIONS MÉRITOIRES DES ARHATÎS.

Du temps du Buddha Vipaçyî, Suprabhâ était l'épouse du roi Bandhumat; elle se dépouilla de ses ornements pour en orner le Stûpa élevé par le roi Vipaçyî. Il est vrai qu'elle était vieille; mais cela ne diminua pas le mérite de son action et lui valut de naître avec un joyau à la gorge. Çuklâ (3), étant femme de Çreṣṭhî au temps de Kâçyapa, avait reçu le Buddha et sa confrérie, les avait habillés, puis s'était fait instruire; le vêtement blanc apporté en naissant était un souvenir et la récompense de cette réception. Muktâ (7) était, du temps de ce même Kâçyapa, la femme d'un marchand qui lui avait mis sur la tête une guirlande de perles rapportées des îles; cette guirlande, elle l'avait donnée à un maître

de maison qui quêtait pour faire participer les plus pauvres aux bienfaits envers le Buddha. Le marchand racheta alors cette guirlande et la rendit à sa femme, qui ne voulut pas la garder et, se transportant auprès du Buddha, le couvrit de perles, de fleurs et d'onguents. Ainsi s'explique la couronne de perles avec laquelle elle était venue au monde. Dans le même temps, Supriyâ (2) avait été l'esclave d'un Çreṣṭhî; un jour, son maître étant au parc, elle lui portait à dîner, quand le Buddha suivi de sa confrérie se trouvant sur son chemin, elle n'hésita pas à lui offrir le dîner de son maître. Le maître approuva cette action; et même, il affranchit la jeune fille et lui permit d'entrer dans la confrérie, où elle fut la servante dévouée de Kâçyapa. Somâ (4), étant fille de Brahmane au temps de Kâcyapa, s'était fait initier sous lui et était allée fort loin dans la connaissance de la doctrine; de là cette science qui lui valut de si beaux triomphes. Kâcika-Sundarî (6), étant fille de roi au temps de Kanakamuni, avait fait construire un Vihâra; c'est pour cela qu'elle naquit belle, admirable, charmante. Je trouve la récompense un peu maigre; il me semble que le Vihâra valait bien un prodige. Enfin Xemâ était, au temps de Kâçyapa, une fille de Çreṣṭhî qui s'était fait initier à son école et avait fait des dons et des présents au Buddha et à la confrérie. Le mérite est un peu banal; mais aussi nul prodige ne distingua son physique dans sa dernière existence.

Je n'ai pas besoin de faire ressortir les rapports

qui existent entre les belles actions d'autrefois, les mérites anciens de nos héroïnes et les marques distinctives dont elles furent ornées dans leur dernière existence, et je passe aux infortunes et aux méfaits de celles qui n'eurent pas un sort aussi brillant.

5. MÉFAITS ET MALHEURS DES ARHATÎS.

Virûpâ (la laide, 10) est de beaucoup la plus malheureuse; toutes les difformités s'étaient réunies dans sa personne comme dans celle de son homonyme, l'Arhat Virûpa. Personne ne voulut l'épouser; mais le roi, son père, trouva le moyen de la marier par surprise, nuitamment, à un marchand étranger. Quand le malheureux vit quelle femme on lui avait colloquée, il la garda par respect pour le roi, mais la tint renfermée. La pauvre femme au désespoir se pendit; mais le Buddha, ayant compassion, parut, ôta le lien qui la serrait, lui rendit la vie, la fit arriver à l'état de Çrota-Âpatti, reçut d'elle un repas et des présents et la laissa transformée, rendue à la beauté, semblable à une fille des dieux; peu après, elle se faisait initier avec la permission de son mari, à qui elle avait tout raconté, et devenait Arhatî. Or, elle avait jadis été la femme d'un Çreṣṭhî de Benarès; mais, malgré cette position élevée, elle avait la tenue et le langage d'un Caṇḍâla, c'est-à-dire d'une personne hors caste, du rang le plus bas. Un jour, elle avait chassé de chez elle un Pratyekabuddha qu'elle trouvait laid, en disant : « Comment ce laid a-t-il pu entrer chez moi? » C'est pour cela qu'elle

était née si laide. Mais comme elle s'était repentie tout de suite après et lui avait donné de la nourriture, elle était renée pour ce motif dans une maison de roi.

Kuvalaya (5) était une charmante danseuse, une musicienne accomplie; toutes les grâces féminines étaient accumulées sur elle. La confrérie faillit succomber aux charmes de cette magique créature. Aussitôt le Buddha la transforma en une vieille décrépite et hideuse. Elle s'humilia profondément et implora la grâce du maître qui la fit arriver avec toute sa troupe de danseurs à l'état d'Arhat. Autrefois, du temps de Brahmadatta, cette femme avait été une fille de Kinnara; elle avait cherché à séduire par ses danses, sa musique et ses gestes, un Ṛṣi, fils du roi Brahmadatta de Bénarès, qui devait être un jour Çâkyamuni. Le Ṛṣi ne s'y était pas laissé prendre, il avait commencé par la traiter de vieille décrépite, et avait fini par lui donner une instruction sur l'orgueil et la beauté telle qu'elle s'était amendée et avait fait un vœu. C'est en souvenir de cet épisode que, dans sa dernière existence, des faits analogues se reproduisirent et qu'elle fut transformée en vieille pour avoir voulu séduire la confrérie de Çâkyamuni. Dans une autre existence, du temps de Krakucchanda, le roi Çobha avait profité de la présence d'une troupe de danseurs du midi à Çobhavatî pour leur demander une danse bouddhique en l'honneur du Buddha. Cette danse fut exécutée avec le plus grand succès, le roi s'y mêla avec sa cour : les dan-

seurs avaient une tenue de Bhixus, leur chef une tenue de Buddha. Or, ces danseurs étaient les mêmes qui parurent avec Kuvalaya à Râjagṛha; et c'est cette danse bouddhique exécutée par Krakucchanda qui avait valu à Kuvalaya l'avantage d'entrer dans le Nirvâna sous Çâkyamuni. Voilà, certes, une des plus bizarres inventions de l'imagination déréglée des Bouddhistes.

Une vieille esclave du pays de Kacangala (9) était occupée à puiser de l'eau. Le Buddha passa par là; il avait soif. Ananda prie la vieille de donner à boire à Bhagavat. L'esclave approche; à la vue du Buddha, elle crie : « mon fils! mon fils! » et un double jet de lait jaillit de ses deux mamelles. Elle avait été pendant cinq cents naissances la mère de Çâkyamuni. Ainsi s'explique tout naturellement le prodige. Mais pourquoi n'a-t-elle pas été la mère du Buddha une cinq cent et unième fois? Pourquoi est-elle née dans une condition servile? Pourquoi enfin n'est-elle entrée dans la confrérie et arrivée à l'état d'Arhat que dans un âge très avancé? Voici la réponse à ces énigmes : Lorsqu'elle était la mère du futur Çâkyamuni, elle l'empêchait toujours de se faire initier; de là son arrivée tardive à l'initiation: elle s'opposait toujours aux libéralités de son fils; de là sa pauvreté : elle ne faisait aucun acte extraordinaire propre à étonner; de là vient qu'elle n'a pu être digne du rôle échu à Mahâmâyâ, celui de mère du Buddha. Enfin, quand elle se fut faite Bhixunî sous Kâçyapa, elle apostrophait toujours ses com-

pagnes par le mot *esclave;* de là cette condition servile qui lui était échue en partage. Voilà, on en conviendra, un modèle d'adaptation des accidents de la vie aux actes moraux accomplis antérieurement.

Les rapports que nous venons de faire voir entre les situations respectives des individus et leurs actes ne touchent en rien à l'état d'Arhat. Voyons maintenant quelles conditions nos héroïnes ont remplies pour atteindre à ce rang si élevé.

### 6. RÉPUGNANCE POUR LE MARIAGE.

Les Arhatîs femelles ont ceci de particulier que leur vocation se manifeste ordinairement au moment du mariage. C'est le phénomène que nous voyons se reproduire cinq fois sur dix ou plutôt cinq fois sur sept, à ne considérer que les Arhatîs sans tache. Des fils de rois, de ministres, de Çreṣṭhîs, demandent la main de Suprabhâ, de Çuklâ, de Muktâ; Kâçîsundarî est recherchée par les six rois voisins de son père. Xemâ avait été fiancée dès sa naissance à Xemankara, fils de Brahmadatta, de sorte que leur mariage ne devait être que l'exécution d'un pacte depuis longtemps convenu.

Les quatre premières tirent leur père d'embarras (car il ne savait qui choisir entre tant de prétendants), en se faisant initier. Çuklâ (3) déclare au sien son intention, et la chose se fait sans difficulté. Suprabhâ (1) et Kâçi-Sundarî (6) font annoncer un

Svayamvara[1]; mais, au jour fixé, elles paraissent tenant un étendard de soie jaune sur lequel est inscrit le nom de Buddha et font clairement connaître leur décision formelle de n'appartenir à aucun des prétendants et d'entrer dans la confrérie. Les amoureux ne se tiennent cependant pas pour battus; ils veulent s'emparer de la jeune fille, mais elle s'élève dans les airs, prêche d'en haut et met ainsi fin à toutes les résistances.

Muktâ (7) annonce comme les autres son intention de renoncer au mariage. Mais Anâthapindada qui, cependant, aurait dû respecter un dessein si pur, insiste pour son fils Supriya; la voix du sang parlait plus haut que celle de la religion. Touchée de l'amour du jeune homme, Muktâ consent à une union. . . dans la confrérie; tous deux se font initier et deviennent conjointement et simultanément Arhats. Voilà un cas nouveau à signaler; un mariage que je ne puis guère appeler mystique, ni platonique, et auquel je donnerais volontiers le nom de bouddhique : l'union d'un jeune homme et d'une jeune fille qui se font l'un moine et l'autre nonne, et se vouent ensemble au brahmacarya bouddhique. Ce cas rappelle jusqu'à un certain point celui des cent jeunes gens qui deviennent Arhats dans l'amitié, comme Supriya et Çuklâ le deviennent dans l'amour.

[1] Sorte de concours dans lequel une jeune fille choisit entre ses poursuivants celui qui lui agrée, ou devient le prix de celui qui l'emporte sur les autres.

Xemâ (9) avait été mariée, ou du moins promise, en naissant. Au moment d'exécuter le contrat, elle manifeste son horreur pour le mariage. Mais son époux la réclame; son père veut l'obliger à tenir la parole donnée. Le Buddha intervient, il l'élève par son enseignement au-dessus des désirs, de sorte que, au moment de la prise de main, Xemâ s'élève en l'air comme le font Suprabhâ et Kâçî-Sundarî. Ce prodige brise toutes les résistances : le fiancé renonce, le père autorise l'initiation, et Xemâ peut suivre librement sa carrière religieuse.

Supriyâ (1) et Somâ (4) n'eurent pas à affronter l'épreuve du mariage. On comprend sans peine, d'une part, qu'une savante de la force de Somâ n'ait point été demandée, et d'autre part que sa science supérieure soit venue se briser contre celle de Çâkyamuni; que, par suite, elle soit promptement devenue membre de sa confrérie et Arhatî. Semblablement, Supriyâ, qui célébrait le don en naissant, ne pouvait devenir une vulgaire épouse. Dès l'âge de sept ans, elle est initiée avec la permission de ses parents et arrive à l'état d'Arhat. C'est une précocité qui n'est pas une exception, mais qui n'est pas très commune. Supriyâ arrivant à l'état d'Arhat dès l'âge de sept ans est le pendant de Tripiṭa dont l'histoire présente la même particularité[1].

Quant aux trois Arhatîs vicieuses, leur destinée en ce qui concerne le mariage est bien différente; l'une

[1] *Journal asiatique*, août-septembre 1879, p. 182.

devient Arhatî étant déjà mariée; du mariage des deux autres, il n'est pas même question. Il y a, à cet égard, entre les deux catégories d'héroïnes une différence bien tranchée.

Étudions maintenant les circonstances ou les conditions de l'acquisition du degré d'Arhat. Elles ne sont pas essentiellement autres pour les femmes que pour les hommes; mais elles présentent certaines particularités. Examinons d'abord le vœu.

7. LE VŒU.

Comme pour les Arhats, il n'est pas toujours exprimé. Ni Çuklâ, ni Kâçika-Sundarî, ni Kacangalâ ne sont présentées comme ayant fait un vœu. Virûpâ, qui s'était trouvée en rapport avec un Pratyekabuddha, avait fait le vœu ordinaire en pareil cas à la suite de l'offense dont elle s'était rendue coupable envers lui. Xemâ, pendant qu'elle était Bhixunî de Kâcyapa, Somâ, au moment de sa mort, alors qu'elle était aussi disciple de Kâçyapa, firent chacune un vœu spécial pour acquérir sous Çâkyamuni le titre que leurs directrices respectives avaient acquis sous Kâçyapa, savoir : (pour Xemâ) celui de « première de celles qui ont la connaissance et les lumières », (pour Somâ) celui de « première de celles qui retiennent l'enseignement ». Muktâ, au moment où les perles qu'elle offre au Buddha se fixent sur la tête de Bhagavat, fait un vœu formulé comme celui des Arhats (d'obtenir de telles qualités et se concilier de tels maîtres). Les danseurs de la troupe de

Kuvalaya avaient fait le vœu de se concilier les Buddhas futurs.

Le vœu de Suprabhâ et celui de Supriyâ se distinguent par une variante digne de remarque. Il est ainsi formulé : « Par cette racine de vertu..... puissé-je obtenir l'état d'Arhat (Supriyâ dit en plus : et me faire initier sous Çâkyamuni) ! » Ce sont là les deux seuls cas où la dignité d'Arhat soit formellement demandée. Nous avons noté le vague de la formule des vœux relatifs à cette dignité dans lesquels nous ne l'avions jamais vue dénommée. Il importait de signaler les deux exceptions qui devraient être la règle et qui nous la montrent désignée d'une manière si précise.

Les vœux de Suprabhâ, Kuvalaya, Muktâ, Virûpâ sont provoqués par un événement déterminé; peut-être est-il permis d'en dire autant de celui de Xemâ prononcé à l'occasion de l'hommage rendu à sa directrice. Ceux de Somâ et de Supriyâ sont la conséquence de toute leur vie et d'un effort constant vers la perfection.

### 8. CAUSES DÉTERMINANTES DE L'ÉTAT D'ARHAT.

Pour Suprabhâ on n'en signale pas d'autres que le don d'ornements au Stûpa de Vipaçyî, pour Muktâ que le don de perles à Kâçyapa, don qui lui valut aussi sa beauté ravissante et la couronne de perles attachée à la tête. Ce double effet du don est trop considérable, et il faut admettre une autre influence que celle du don lui-même. C'est ainsi que le vœu

ne peut pas être à lui seul, comme on le dit, la cause qui a fait arriver Supriyâ et Kuvalaya avec sa troupe à l'état d'Arhat; il faut comprendre dans le vœu l'acte qui l'a, pour ainsi dire, engendré. Le vœu de Somâ ne lui avait valu que le titre ambitionné par elle; elle dut sa dignité d'Arhat à cette circonstance qu'elle avait enseigné aux autres les connaissances acquises par elle-même.

La résidence dans la pureté, c'est-à-dire le célibat avec la chasteté, le Brahmacaryavâsa, est donnée comme la cause qui valut l'état d'Arhat à Çuklâ et à Xemâ; pour Virûpâ, l'habitation dans la pureté s'ajoute à cette préparation compliquée dont il a été parlé à propos de quelques Arhats : lire et relire à voix basse, pratiquer la connaissance des Skandhas, celle des Dhâtus, celle des Ayatanas, celle de l'enchaînement successif des causes et des effets, du lieu et du non-lieu. Ce fut là aussi ce qui valut l'état d'Arhat à Kacangalâ, de même qu'à Somâ.

Pour Kâçî-Sundarî ce fut une cause particulière dont on ne cite pas d'autre exemple, la méditation du Maitrî « l'amour universel des êtres » qu'elle avait pratiquée, lorsqu'elle était de la confrérie de Kâçyapa.

On voit qu'il y a une assez grande diversité, mais que tout se ramène à la pratique de quelque grande vertu bouddhique.

9. ACQUISITION DU DEGRÉ D'ARHAT.

L'initiation et les autres péripéties que nous avons

signalées pour les hommes existent aussi pour les femmes; mais il y a quelquefois des variantes dignes d'être notées.

Ainsi les femmes ne sont pas initiées comme les hommes par Çâkyamuni lui-même. Elles lui adressent bien leur demande, mais il les remet entre les mains de sa tante Mahâprajâpati-Gautamî, directrice de la partie féminine de la confrérie. Cette circonstance notée pour Suprabhâ (1), Somâ (4), Kâcî-Sundarî (6), Xemâ (9), doit s'entendre de toutes les autres, car c'est une règle générale.

Le passage par l'état de Srota-âpatti n'est mentionné que quatre fois, pour Suprabhâ (1), Somâ (4), Kacangalâ (8), Virûpâ (10). Dans le récit de Kuvalayâ, il est dit que, parmi les individus dont se composait la troupe de l'héroïne, les uns devinrent Çrota-âpanna, les autres Sakṛdâgami, les autres Arhats. C'est là une énumération qui revient chaque fois qu'il est question de conversions en masse. Mais nous trouvons dans la huitième décade un détail tout à fait nouveau. Le premier pas de Xemâ dans la perfection est son arrivée à l'état d'Anâgami. Force nous est de supposer qu'elle avait acquis antérieurement l'état de Srota-âpatti, ou qu'elle avait atteint presque simultanément les deux degrés. Le texte y ajoute l'acquisition des connaissances supérieures (Abhijñâ), ce qui a l'air de lier ce fait à l'acquisition de l'état d'Anâgami. Mais nous voyons Suprabhâ obtenir le même avantage à la suite de l'acquisition du degré de Srôta-âpatti; faut-il supposer que sa

seconde conquête implique l'arrivée au degré d'Anâgami? Ou bien dirons-nous que les connaissances supérieures (Abhijñâ) sont également bien la conséquence de l'un et de l'autre état? Ou bien encore devons-nous les considérer comme en étant complètement indépendantes et distinctes? Il y aurait là une question spéciale à examiner.

La maturation des sens (*indriyâṇâm paripâka*) que nous avons déjà rencontrée est encore citée à propos de Muktâ, qui veut bien se faire initier avec Supriya, fils d'Anâthapindada, si les sens de ce jeune homme sont complètement mûris, c'est-à-dire émoussés, domptés, dominés. C'est là une condition dont on peut, dans certains cas, exiger l'existence ou la constatation, mais qui doit toujours être remplie.

Le fait même de l'acquisition de l'état d'Arhat s'est jusqu'ici présenté à nous avec des dehors assez simples. Il était, à la vérité, annoncé longtemps à l'avance par des prodiges; mais la transformation intérieure dans laquelle il consiste ne donnait lieu à aucune manifestation visible ou tangible; tout se passait dans les profondeurs de l'être pensant; et, sauf l'initiation et l'entrée dans la confrérie, qui sont de règle, rien ne trahissait au dehors le changement considérable qui s'opérait au dedans. Pour les femmes, il y a quelque différence. Cette grave modification intérieure ne va pas sans manifestation extérieure. Suprabhâ, Kâcî-Sundarî, Xemâ s'élèvent dans les airs et y font des prodiges. Le pouvoir de s'élever dans les airs est une des facultés des Arhats;

il n'est donc pas étonnant que Kâçî-Sundarî, devenue Arhatî, se livre à cet exercice pour faire taire les passions des fils de rois qui la poursuivent encore de leurs prétentions et semblent vouloir la prendre de force et se la disputer. On comprend moins bien que Suprabhâ et Xemâ, non encore initiées, arrivées seulement à l'état de Srota-âpatti et simples postulantes, fassent les mêmes tours de force. Il faut supposer, ou que l'état d'Arhat dont elles étaient déjà dignes leur donnait ce pouvoir, ou que le Buddha le leur communiquait. Mais nulle explication n'est donnée à cet égard. Pour Xemâ, on doit reconnaître qu'elle ne pouvait guère échapper au mariage que par un prodige. Ce mariage, décidé depuis des années, allait se consommer; la cérémonie était commencée malgré les résistances de la jeune fille : il fallait un coup d'éclat pour tout empêcher. Suprabhâ était dans une situation meilleure : elle avait écarté ses prétendants, elle était entrée dans le Vihâra de Jetavana : tout était donc fini. Mais, pour étonner et convaincre la foule, le Buddha lui ordonne de se présenter devant le public : aussitôt les prétentions des amoureux reparaissent; on veut s'emparer d'elle par violence, lorsque le prodige éclate. Évidemment, celui-ci était moins nécessaire que le précédent.

Ces ascensions aériennes ne sont pas spéciales aux Arhatîs. Le Pratyekabuddha maltraité par Virûpâ quand elle était femme de Çresṭhî avait employé le même moyen pour la faire repentir de sa mauvaise

action. Autant en firent plusieurs Pratyekabuddhas cités dans les autres décades. Si les Arhats peuvent s'élever dans l'air, à plus forte raison les Pratyekabuddhas qui leur sont supérieurs en ont-ils le pouvoir. Il paraît que rien n'est plus propre à persuader les êtres et à leur inspirer des dispositions favorables.

L'élévation de Supriyâ à l'état d'Arhat est précédée et suivie de faits merveilleux comme on n'en cite guère même parmi les Arhats. Les trois mois pendant lesquels se fit en elle le travail de préparation qui aboutit à la possession de la perfection morale furent signalés par une famine pendant laquelle elle se multiplia pour rendre les services dont le Buddha l'avait chargée; devenue Arhatî, elle nourrit toute la confrérie avec la nourriture divine que les dieux avaient mise dans son vase. Ce prodige est évidemment en relation avec le dévouement dont elle avait fait preuve dans une précédente existence en donnant au Buddha Kâçyapa le dîner qu'elle portait à son maître. C'est lui qui lui valut le titre un peu vague que lui donna Bhagavat, de «première de celles qui ont acquis des mérites.»

Nous avons cité en commençant ce titre et ceux des trois autres qui en obtinrent. Il n'est pas inutile de les rappeler en indiquant la cause qui les avait fait obtenir. Somâ (4) retint le Pratimoxa après l'avoir entendu prononcer par Bhagavat; c'est pour cela qu'elle fut réputée la «première de celles qui retiennent l'enseignement.» Kacangalâ (8), la vieille, complétait toujours l'enseignement du Buddha;

chaque fois qu'il avait fait une leçon aux Bhixunis, Kacangalâ la reprenait pour la commenter : de là son titre de « première de celles qui dispensent le complément ou la fin du Sùtra[1]. » Quant au titre donné à Xemâ de « première de celles qui ont de la science et des lumières, » il ne s'explique guère que par le vœu qu'elle avait fait de l'obtenir de Çâkyamuni, comme sa directrice l'avait obtenu de Kàcyapa. Car on n'insiste pas sur les qualités de cette héroïne. Nous savons seulement que son nom est un des célèbres parmi ceux des Bhixunis. Elle fut avec Utpalavarnà une des principales *auditrices* de Çâkyamuni. Je regrette que son apadâna pâli soit si long; cela m'empêche de le donner.

On voit en somme que l'acquisition de l'état d'Arhat est à peu près la même pour les femmes que pour les hommes. Cela devait être du moment où l'on confond les deux sexes en les soumettant à un même régime. Mais comme on ne peut pas, malgré tout, supprimer complètement les différences qui existent entre eux, il y a toujours quelques nuances dans l'acquisition de l'état d'Arhat par un sexe ou par l'autre.

### 10. SPÉCIMENS.

Il me reste à offrir au lecteur des spécimens des

[1] *Sûtrânta* « fin du Sûtra, » comme *Vedânta* « fin du Véda »; l'explication qu'on donne de ce mot fait du Sûtrânta un véritable commentaire. Cependant le mot *Sûtrânta* s'applique à des textes pâlis dans lesquels il est difficile de voir autre chose que des Sûtras, de véritables textes, qui ont d'ailleurs leurs commentaires.

récits de la huitième décade. Je veux lui donner l'histoire d'une Arhatî vertueuse et celle d'une Arhatî coupable. Je veux y joindre aussi un texte du Therî-apadâna pâli; et comme le Thérî-apadâna ne renferme à ma connaissance que des récits de la première catégorie, je choisis, pour celle-ci, dans l'Avadâna-Çataka, l'histoire de *Çuklâ* (Blanche) parce que le recueil pâli m'offre celle de *Sukkâ* qui est le nom correspondant servant de titre à un texte de longueur médiocre. Ce n'est pas qu'il y ait des rapports bien sensibles entre la Blanche du recueil pâli et celle du recueil sanscrit; mais, au moins, le nom est le même; c'est toujours un lien. Je ne prétends pas en établir un autre.

Pour spécimen de la deuxième catégorie, je choisis l'histoire de Virùpâ.

Voici la traduction de ces textes.

### ÇUKLÂ «Blanche», VIII, 3.

Le bienheureux Buddha... (*honneurs rendus au Buddha*)... résidait à Kapilavastu dans le jardin du Nyagrodha.

Or, parmi les Çâkyas demeurait un Çâkya du nom de Rohiṇa, riche... (*description d'un homme riche*)... Il n'avait ni fils ni fille. La joue appuyée sur sa main il se plongea dans ses réflexions... (*réflexions et démarches d'un homme sans enfant*). Pendant qu'il était tout entier aux supplications, une jeune fille[1], se détachant d'une des corporations divines, vint dans le sein de la dame qui le fit savoir à son (seigneur et) maître. Quand elle l'en informa, le maître lui dit : Ver-

[1] «Un être», dit le tibétain avec plus de raison.

tueuse, si tu mets au monde un fils, c'est bien! Mais si (tu me donnes) une fille, je te chasse avec elle de la maison.

Plus tard, quand huit, neuf mois se furent écoulés, la dame accoucha. Il lui naquit une fille belle, admirable, charmante, dépassant l'éclat des hommes sans atteindre à celui des dieux, couverte de vêtements blancs, non contaminée par les souillures du fœtus.

Quand Rohiṇa reçut cette nouvelle : « Ta dame est accouchée; c'est une fille qui est née », il arriva tout en colère. Alors sa dame lui présenta la petite fille couverte de vêtements blancs. A la vue de cette enfant, le Çâkya Rohiṇa fut confondu d'étonnement.

On fit une fête à l'occasion de sa naissance... Les parents dirent : puisqu'elle est née couverte de vêtements blancs, que le nom de cette enfant soit donc Blanche (Sc. Çuklâ).

La petite Blanche fut confiée à huit nourrices (*Éducation*). A mesure que la petite Blanche grandissait, ses habits grandissaient avec elle; ils ne se salissaient pas, et la salissure n'avait pas prise sur sa personne.

Quand la jeune Blanche fut, par succession de temps, devenue grande, beaucoup de solliciteurs se présentèrent, des fils de rois, des fils de ministres. Importuné par eux, le père de la jeune fille resta plongé dans ses réflexions, la joue appuyée sur sa main : « Si je la donne à l'un d'eux, disait-il en lui-même, les autres deviendront mes ennemis. »

Enfin la jeune fille, voyant que son père était plongé dans les réflexions, lui dit : Cher père, pourquoi es-tu pensif? — Il lui expliqua la chose en détail. La jeune fille reprit : Cher (père), il ne faut pas prendre du chagrin. Je n'aspire pas à la satisfaction des désirs; je veux me faire initier à l'enseignement de Bhagavat. Accorde-m'en la permission, cher (père)!

Enfin, elle obtint la permission de ses père et mère, se fit initier à l'enseignement de Bhagavat et, avec les vêtements dont elle était couverte depuis sa naissance, elle se forma un habillement complet de cinq manteaux (de religion).

A force d'application . . . , l'état d'Arhat se manifesta pour elle.

Les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha qui résout tous les doutes : Vénérable, quels actes Blanche avait-elle faits pour naître dans une famille riche, pour être belle, admirable, charmante, et pour que, après son initiation, l'état d'Arhat se soit manifesté pour elle ?

Bhagavat répondit : Bhixus, Blanche, dans des existences précédentes, a accumulé des actes . . . (*le fruit des actes et la transmigration*) . . . Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans ce même Kalpa fortuné où nous sommes, quand les créatures vivaient vingt mille ans, le parfait et accompli Buddha Kâçyapa parut dans le monde . . . (*qualités d'un ancien Buddha*).

Étant entré dans Bénarès, il y résidait à Ṛṣipatana, dans le bois des gazelles. Or, l'épouse croyante, vertueuse, honnête d'un Çreṣṭhî vint pour une cause quelconque à Ṛṣipatana; elle y aperçut le bienheureux Buddha . . . (*description du Buddha*). Elle ne l'eut pas plus tôt vu qu'elle salua les pieds de Bhagavat et s'assit devant lui pour entendre la loi.

Alors le bienheureux Kâçyapa lui enseigna la loi. Cette femme, ayant reçu de bonnes dispositions, nourrit dans sa maison Bhagavat avec sa confrérie de Bhixus, et offrit à la confrérie des Bhixus des vêtements et des couvertures. Finalement, après avoir obtenu l'autorisation de ses père et mère, elle se fit initier à l'enseignement de Bhagavat.

Que pensez-vous, Bhixus ? Celle qui fut alors l'épouse du Çreṣṭhî, ce fut précisément cette Bhixunî (appelée) Blanche. C'est parce qu'elle a donné des vêtements et des couvertures à la confrérie des Bhixus qu'elle est née couverte de vêtements blancs; c'est parce qu'elle a soigneusement gardé la persévérance dans une conduite pure que l'état d'Arhat s'est manifesté pour elle.

Voici maintenant le texte pâli correspondant au

texte sanscrit. La correspondance n'est guère que dans le titre. L'apadâna suit l'héroïne dans un bien plus grand nombre d'existences, puisqu'il raconte ce qu'elle fut sous le règne de sept Buddhas; mais tous ces détails sont d'une fatigante monotonie. On n'y trouve pas la vie du récit sanscrit. Peut-être le commentaire suppléerait-il à ce qui manque; mais j'en doute beaucoup. Du reste, nous ne l'avons pas.

Je sépare ma traduction en stances ou gâthâs comme le texte, mais sans les numéroter. Je ne mets des numéros que pour indiquer les différentes existences ou « naissances » de l'héroïne.

SUKKÂ APADÂNA (pâli).

1.

Dans le quatre-vingt-onzième kalpa passé, le guide appelé Vipaçyi naquit. Il était beau à voir; il avait la vue[1] de toutes les lois.

Alors moi je naquis à Bandhumatî dans une des familles (de la ville); — ayant entendu la loi du Muni, je me fis initier et quittai la maison.

Ayant beaucoup entendu, je gardais la loi, j'avais une intelligence prompte; — je savais raisonner et parler; j'observais le commandement du Jina.

Après avoir fait des discours sur la loi pour le bien, dans le séjour des créatures, — je transmigrai, et c'est dans le Tuṣita que je renaquis glorieuse.

2.

Dans le trente et unième kalpa passé, le Jina Çikhi, comme

[1] *Vipassako*, allusion au nom de Vipassi (Sc. *Vipaçyi*).

un coq [1], — naquit dans le monde de la gloire; il naquit le meilleur des parleurs.

Alors je me fis initier, versée dans la loi du Buddha, — faisant briller les paroles du Buddha; après quoi je m'en allai dans le Tridiva.

3.

Dans le vingt et unième kalpa passé, le guide nommé Viçvabhû, — à la grande science, naquit; je naquis aussi alors.

Initiée, gardant la loi, je fis briller le commandement du Jina; — je vins dans la charmante ville de Surû, et j'y goûtai un grand bien-être.

4.

Dans ce présent âge heureux [2], Krakucchanda, la meilleure des créatures, — le refuge des hommes, naquit, et moi je naquis aussi alors.

Initiée, je fis briller la doctrine de Muni tant que je vécus; — ensuite je transmigrai et m'en allai au Tripada comme chez moi.

5.

Dans ce même présent kalpa, Kanakamuni le guide naquit — dans le meilleur des continents, sans péché, arrivé à l'amṛta.

Alors, je me fis initier, j'observais ses commandements; — très instruite, observant la loi, je fis briller l'enseignement du Jina.

6.

Dans ce même présent kalpa, Kâçyapa le meilleur des

[1] «Comme un Çikhi»; le mot *Çikhi* a beaucoup d'acceptions diverses; il signifie principalement «qui a une crête»; c'est encore un jeu de mots sur le nom de ce Buddha.

[2] Le Bhadra-Kalpa.

Munis, — le refuge du monde, naquit, sans péché, arrivé au terme de la mort.

Je me fis initier à la règle de ce héros des hommes; — bien instruite, versée dans la loi, je le questionnais avec modestie.

Morale, pudique, habile dans les trois enseignements, — j'entendis beaucoup de discours du grand Muni sur la loi durant ma vie.

Par la maturité de cet acte et l'application de ma pensée, — après avoir abandonné le corps humain, je m'en allai chez les Trayastriṁçat.

7.

Maintenant, dans ma dernière existence, dans l'excellente ville de Girivraja [1], — je naquis dans une grande famille de Çreṣṭhi, au milieu d'un amas de joyaux.

Lorsque, escorté de mille Bhixus, le guide du monde entra à Rajagṛha, accompagné par Çakra, et exalté; — lui, discipliné avec des hommes disciplinés, les anciens jaṭilas [2], — délivré avec des hommes délivrés, doué de l'or de la prééminence; — en voyant l'influence du Buddha, en entendant (vanter) la multitude de ses qualités, — mon esprit fut gagné au Buddha, je lui rendis un culte de toute ma force.

A un autre moment, en présence du distributeur de la loi (?), — je sortis de ma maison et me fis initier pour être sans maison.

Mes cheveux furent coupés, je rejetai les Kleças, — j'observai la règle en son entier. Il y avait longtemps que j'étais initiée, — quand j'enseignai la loi dans une grande réunion. Cet enseignement de la loi produisit l'adhésion à la loi de plusieurs milliers d'être vivants. — Fort étonné en voyant cela, un Yaxa me témoigna ses bonnes grâces. Il vint à Girivraja;

Pourquoi es-tu seule dans Râjagṛha? (me dit-il) avec un

[1] Girivraja paraît être un autre nom de Râjagṛha.

[2] Ces mille dont il est question au commencement de la stance.

sourire mielleux comme (celui d') une Apsara. — On ne songe pas à honorer Blanche (Sukkâ); on enseigne la base de l'Amṛta; et c'est une chose inintelligible, impraticable, inaccessible.

— Celui qui sait tout est heureux (répondis-je); je l'estime comme l'or (est estimé de) ceux qui le cherchent.

Par la puissance surnaturelle, je suis maîtresse de moi; par l'oreille divine — je me rends maîtresse de la connaissance de la pensée du grand Muni.

Je connais les résidences antérieures; l'œil divin est purifié pour moi. — Toutes les souillures sont détruites; il n'y a plus pour moi d'autre existence.

Par les explications du sens (vrai) et de la loi, et aussi par l'intelligence, — la connaissance, grand héros, est née pour moi en ta présence.

Les Kleças sont consumés; toutes les existences sont extirpées. — Comme une éléphante qui a brisé son lien, je vis exempte de souillures.

La bienvenue m'a été (souhaitée) en présence du plus excellent des Buddhas. — J'ai atteint les trois sciences; j'ai exécuté les commandements du Buddha.

Les quatre connaissances distinctes, les huit délivrances, — les six connaissances surnaturelles m'ont été manifestées; j'ai exécuté les commandements du Buddha.

Nous sommes obligé de passer sous silence les explications et observations de tout genre que ce texte peut suggérer, et nous donnons immédiatement, pour clore cet article, la traduction du texte sanscrit qui nous dépeint une Arhatî coupable et malheureuse.

VIRÛPÂ «laide», VIII, 10.

Le bienheureux Buddha... (*honneurs rendus au Buddha*)...

résidait à Çrâvastî, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

En ce temps-là, le roi Prasenajit exerçait la royauté... (*description d'un règne florissant*)...

Or, le roi joue avec une de ses reines .. (*conception, grossesse, accouchement*). Il lui naquit une fille en qui se rencontraient les dix-huit difformités. On fit une fête de naissance, et on lui donna le nom de Rasthâ [1].

Quand, avec le temps, elle fut devenue grande, tous ceux à qui on l'offrait disaient : « elle est laide », et refusaient de la prendre. Enfin, un négociant appelé Ganga arriva du midi; il était fort riche. Une idée vint alors à l'esprit du roi Prasenajit : « Ce Ganga le négociant, se dit-il, ne sait rien des défauts (physiques) de la jeune fille; si je la lui donnais! » Alors, quand la nuit fut venue, au moment où la voie des yeux est obstruée [2], le roi manda Ganga par un exprès et donna pour épouse à Ganga Rasthâ [3] parée de tous ses ornements; d'où vint le nom de Gangarasthâ. Mais le lendemain à l'aube du jour, quand il vit la jeune fille, il en eut un suprême dégoût; toutefois, ne pouvant la renvoyer par respect pour le roi, il la tint renfermée chez lui.

Plus tard, comme on célébrait une fête, le négociant Ganga vint se mêler à ceux qui y prenaient part. Or, les gens de la fête firent le commandement suivant : quiconque ne se rendra pas en compagnie de sa femme dans tel parc payera aux gens de la fête une amende de cinq cents purânas.

Alors Ganga, rentré chez lui, s'enferma dans son boudoir; et, la joue appuyée sur sa main, il resta plongé dans ses ré-

[1] Je suis ici le tibétain. D'après le texte sanscrit on lui aurait donné le nom de Virûpâ (laide) qui est le mot du titre. La suite prouve que le tibétain est conforme à la véritable leçon; j'ignore seulement le sens du mot Rasthâ que le tibétain reproduit sans traduire.

[2] « A la nuit, dans l'obscurité du crépuscule », dit le tibétain. — Entre chien et loup.

[3] Au lieu de Rasthâ, le texte sanscrit porte *dârikâ* (la jeune fille).

flexions. Cette pensée lui vint alors à l'esprit : mieux vaut pour moi payer l'amende que de la leur montrer. Dès qu'ils l'auront vue, je serai bafoué. — Alors, il ferma sa porte, et, muni de cinq cents purâṇas qui étaient (le taux de) l'amende, il se rendit au milieu des gens de la fête.

Alors la jeune femme éprouva un grand dégoût : A quoi bon, se dit-elle, une vie telle que la mienne, qui n'apporte de satisfaction ni à mon mari, ni à moi-même ? Le moment de la mort n'est-il pas arrivé ? Je vais me tuer. — Elle dit, et, prenant une corde, elle entra dans la cave pour se pendre.

Or, il n'est rien que les Buddhas ne voient... (*toute science et miséricorde des Buddhas*).

Bhagavat, qui se trouvait à Jetavana, fit donc jaillir (de lui-même) une clarté de la couleur de l'or qui pénétra dans la maison avec la splendeur de mille soleils; et, survenant au moyen de sa puissance surnaturelle, il détacha le lien qui retenait le cou de la jeune femme et la fit revenir à elle. Il y a, dans le monde, six conditions pour la manifestation des merveilles surprenantes : la manifestation des merveilles surprenantes du Tathâgata; celle de la discipline de la loi enseignée par le Tathâgata; celle de l'humanité; celle de la naissance reproduite dans le domaine des Aryas; celle de l'immutabilité (conquise) par les sens; celle de l'activité libre de la loi de vertu[1].

Or Bhagavat fit à cette jeune femme un tel exposé de la loi que, après l'avoir entendu, cette jeune femme arriva à l'état de Srota-âpatti; puis comme elle avait reçu de bonnes dispositions, elle offrit à Bhagavat des aliments pour sa nourriture et des étoffes pour son habillement. Alors la laideur de cette jeune femme s'évanouit, elle parut comme une fille des dieux, et la cave en fut resplendissante. Quant à Bhagavat, il s'en alla.

Cependant, cette pensée vint à l'esprit des gens de la fête :

[1] Ce passage est assez énigmatique; il aurait besoin d'une discussion et surtout des éclaircissements d'un commentaire.

sa femme ne serait-elle pas d'une beauté supérieure ? Il est d'un naturel jaloux, et il aime mieux payer l'amende parce qu'il ne veut pas nous la faire voir. Si nous l'énervions par des breuvages enivrants non autorisés et lui ôtions ainsi l'usage de ses sens, pour nous rendre chez lui et voir sa femme ! Alors, ils lui firent prendre des breuvages non autorisés tant et plus, l'énervèrent, lui ôtèrent l'usage de ses sens; puis ils se rendirent à sa demeure, en ouvrirent les portes et virent la jeune femme. A ce spectacle, ils furent remplis d'admiration et se dirent : il avait bien lieu de ne pas nous la montrer.

Étant donc revenus, ils réveillèrent Ganga du sommeil où l'avait plongé son ivresse et lui dirent : Ganga, tu as fait un bien beau gain par l'acquisition d'une femme aussi admirable. Alors Ganga fut encore bien plus affligé et mécontent : J'ai pourtant payé l'amende, dit-il; ah ! je suis né pour être bafoué. Puis il s'en alla chez lui tout chagrin, ouvrit la porte et vit sa femme; elle était comme une divinité des bois resplendissante au milieu des fleurs. Il lui fit cette question : Qu'est-ce que cela ? Comment s'est produite cette excellence de beauté ? Alors elle expliqua à son maître ce qui s'était passé, et celui-ci, après l'avoir entendue, reçut la foi en Bhagavat.

Enfin, avec le temps, cette jeune femme, ayant obtenu la permission de son mari, se fit initier à l'enseignement de Bhagavat. A force d'application... l'état d'Arhat se manifesta pour elle...

Cependant les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout tous les doutes : Vénérable, quel acte Gangarasthâ[1] avait-elle fait pour naître dans une famille riche ? Quel acte avait-elle fait pour être laide, et pour que, après son initiation, l'état d'Arhat lui ait été manifesté ? Bhagavat répondit : Bhixus, Gangarasthâ, dans d'autres existences antérieures, a accumulé des actes... (*le fruit des œuvres et la transmigration*)... Autre-

[1] Le texte sanscrit porte Virûpâ.

fois, Bhixus, dans la voie du passé, dans la ville de Bénarès, était une épouse de Çreṣṭhî qui avait le langage brutal et grossier des Candâlas.

Quand il n'y a pas de Buddhas dans le monde, il y paraît des Pratyekabuddhas... Or, un Pratyekabuddha entra dans la maison de cette femme; il était laid. Après bien des reproches, elle le chassa de sa demeure en disant : Pourquoi ce laid est-il entré chez moi? — Le Pratyekabuddha, pour lui faire du bien, semblable au roi des oies qui étend ses ailes, s'éleva dans les régions aériennes et se mit à faire voir divers prodiges. Alors l'épouse du Çreṣṭhi éprouva du repentir, si bien que, lui disant : Pardonne! elle lui offrit des aumônes, puis fit ce *praṇidhâna* : Il est vrai que j'ai injurié ce Pratyekabuddha; mais puissé-je ne pas subir la maturité de cette action! Puissé-je (au contraire) recevoir de telles lois et me concilier un maître encore plus éminent (que celui-ci)!

Que pensez-vous, Bhixus? Celle qui fut l'épouse de ce Çreṣṭhî, c'était cette Gangarasthâ. C'est pour avoir offert des aumônes au Pratyekabuddha que, par la maturité de cet acte, elle est revenue au monde, riche, dans une famille royale. C'est pour l'avoir chassé de chez elle en l'apostrophant par le mot « laid! » qu'elle est née difforme.

Plus tard, elle fut initiée à l'école du bienheureux Kâçyapa; elle lut, elle parcourut avec soin tous les livres; elle acquit la connaissance des Skandhas (la connaissance des Dhâtus), la connaissance des Ayâtanas, la connaissance de l'enchaînement des effets et des causes, la connaissance du lieu et du non-lieu; elle garda soigneusement la persévérance dans la conduite pure. C'est pour cela que l'état d'Arhat s'est maintenant manifesté à elle.

# QUELQUES NOTIONS

SUR

# LES INSCRIPTIONS EN VIEUX KHMÈR,

PAR M. AYMONIER.

L'alphabet actuel du Cambodge qui, avec la langue moderne, forme le point de départ de cette étude, comprend toutes les consonnes de l'alphabet sanscrit : les cinq classes de muettes et nasales, les semi-voyelles et liquides, les sifflantes et l'aspirée.

La classe des lettres dites cérébrales ou linguales, peu usitée, paraît avoir été introduite dans le but de distinguer certaines nuances délicates de prononciation. La remarque s'applique surtout à la première et à la dernière lettre de cette classe : les règles de l'emploi de ces deux consonnes sont mal déterminées. Les linguales ont toujours été connues des lettrés et usitées dans les inscriptions pour les mots empruntés à la langue savante, c'est-à-dire au sanscrit.

Il en est de même des deux sifflantes dites *palatale* et *linguale*, qui ont encore leur place dans l'alphabet khmêr. Ceci est d'autant plus remarquable que la langue savante actuelle, le pâli, ne les con-

naît pas. Elles sont appelées, la linguale *sa pa*, et la palatale *sa ga*. Les Cambodgiens ont interverti leur ordre primitif. Leur forme a toujours été et est encore exactement celle des caractères *pa* et *ga*, barrés par un petit trait.

Autrefois, comme aujourd'hui, le *sa* dental était la seule sifflante du langage vulgaire.

Le khmêr moderne emploie, de plus, une consonne sourde, *la*, représentée par un groupe qu'on ne rencontre pas dans la langue : *dpa*.

La question des voyelles est plus complexe. Les Khmêrs ont reconnu dans les consonnes de leur alphabet la distinction des sourdes et des sonores observée par la grammaire sanscrite, avec une seule différence : l'aspiration *ha* est classée parmi les sourdes. Or, les voyelles sont prononcées d'une manière un peu différente, suivant qu'elles sont jointes aux consonnes sourdes ou aux sonores. Il en est résulté une singulière complication dans tous les systèmes de transcription en caractères européens qui ont eu la prétention de figurer exactement la prononciation khmêr. Je ne puis, dans un travail scientifique, suivre aucun de ces systèmes. A mon avis, on devrait les abandonner, même dans les ouvrages pratiques, en laissant le lecteur faire par habitude l'opération inconsciente des indigènes, qui prononcent différemment telle voyelle selon qu'elle est jointe à une sourde ou à une sonore. Il faut se borner, en un mot, à transcrire l'écriture.

Abstraction faite de la prononciation, l'écriture

khmêr actuelle emploie quatre voyelles ou diphtongues inconnues aux alphabets indiens et à l'alphabet des inscriptions : *ūa*, *œ*, *īi*, *é*.

La connaissance de l'origine de ces lettres nous donnera quelques-unes des lois qui permettent de remonter du khmêr actuel à l'ancien langage.

1° *ūa*[1] est une corruption de *va* en composition, c'est-à-dire joint à une autre consonne; l'accent s'est porté sur la semi-voyelle et l'a transformée en diphtongue. Exemple : *svar* est devenu *sūar* « le ciel », et la diphtongue est représentée par un signe spécial. Cette altération a eu lieu surtout lorque la voyelle primitive était brève.

2° *œ*[2] est une modification de l'*e* unique, et probablement très ouvert des inscriptions. Exemple : *thve*, *le*, *vleṅ*, *paṃre*, etc., sont devenus : *thvœ* « faire, exécuter », *lœ* « sur, au-dessus », *bhlœṅ*[3] « feu », *paṃrœ* « serviteur », etc.

3° *īi*[4], provient, semble-t-il, de l'*ī* long du sanscrit ou de l'ancien khmêr. Il est, en effet, probable que le mot khmêr *pīit* « vexer, tourmenter », dérive directement de la racine sanscrite *pīḍ*, même sens. Et il est à présumer que le khmêr moderne *bhlīiṅ* « pluie, pleuvoir » était jadis *vlīṅ*[5].

[1] Prononcé *oua*.

[2] Prononcé comme *eu* français dans *cœur*, avec les sourdes, et, avec les sonores, comme *eu* dans *heureux*.

[3] Nous verrons plus loin le changement du *va* en *bha*.

[4] Véritable *i* triple, dont la prononciation se rapproche de celle de *ie* dans les mots français *tien*, *mien*.

[5] Je n'ai pas encore rencontré ce mot.

4° *é*[1] provient de l'*ī* long, ou même de l'*i* bref, aussi bien que de l'*e* ancien. Exemple : *kér* « gloire » (sanscrit *kīrti*); *cér* « longtemps » (sanscrit *cira*), *gé* « on, les gens » (dans la langue des inscriptions, *ge*, même sens).

L'alphabet ancien confond généralement le *va* et le *ba*. Ce dernier son, dans les cas très rares où il est représenté par un caractère distinct, y a une forme assez semblable à celle du *dha* renversé. Mais beaucoup de mots, jadis écrits avec la semi-voyelle *va*, emploient aujourd'hui la muette *ba*. Exemple : *vraḥ*, actuellement *braḥ* « saint, sacré ». D'autres, très nombreux, ont pris l'aspiration et sont écrits par un *bha*. Exemple : *vleṅ*, *vnaṃ*, *vismaya*, etc., devenus *bhlœṅ* « feu », *bhnaṃ* « mont », *bhismay* « étonnement, admiration », etc.

Les règles de l'aspiration sont peu fixes dans l'ancienne écriture. On rencontre *kñuin* ou *khñuin* « esclave », *tṅai* ou *thṅai* « jour, soleil », etc. Aujourd'hui, ces mots sont régulièrement aspirés.

L'*ū* long paraît souvent se confondre avec le *va* en composition. Exemple : *jūn* « offrir », généralement écrit sous la forme *jvan*[2].

Le virāma a disparu de l'écriture moderne. L'abandon de ce signe fait qu'il est nécessaire de con-

[1] Aigu comme notre *é* du mot *vérité*. Cet *é* a pris la représentation de l'*e* ancien; et, à celui-ci, l'écriture moderne a ajouté un trait.

[2] Ainsi donc, *va* en composition, très commun dans l'ancienne écriture, a produit, dans le khmêr moderne, les trois syllabes : *va*, *ū*, *ūa*.

naître le khmêr pour le lire correctement. A part de nombreuses négligences, il est généralement usité dans les anciennes inscriptions. On sait qu'il consiste en un trait horizontal ou ondulé placé au dessus du caractère qu'il affecte.

Un expédient curieux augmente la difficulté de la lecture, en remplaçant le virāma par le doublement de la consonne. On rencontre souvent, par exemple, *knetta*, qui doit être lu *knet* « quinzaine claire ».

D'autres fois, pour éviter l'emploi du virāma, les mots sont enchevêtrés à l'exemple des mots sanscrits. Exemple : *anak ta*[1] « ceux qui, quiconque », écrit avec le *ta* placé au-dessous du *ka*. Cet enchevêtrement a encore lieu pour quelques expressions actuelles; par exemple, on écrit *tūc neḥ* « comme ceci, ainsi donc », en plaçant le signe-voyelle *e* en avant, et le caractère *na* au-dessous du *ca*.

Certains changements dans l'écriture actuelle, comparée à l'ancienne, sont dus, par contre-coup, à la modification générale de la prononciation. Ainsi l'*a* primitif s'est généralement rapproché du son *o* et plusieurs mots, jadis écrits avec cet *a*, ayant con-

[1] Je lis le mot *anak* tel qu'il est écrit, et non tel qu'il est prononcé aujourd'hui : *nak*. Ce mot paraît identique au mot *anak* « fils » en cham et en malais (il y a bien d'autres mots communs aux trois langues). L'*a* initial est tombé dans la prononciation, mais le mot est tellement usuel que sa forme s'est conservée intacte dans l'écriture. Le *na* est placé au-dessous de l'*a*. Mais je pourrais, dans les inscriptions, citer plusieurs autres mots où l'*a* initial est ainsi placé au-dessus de la consonne qui suit. Dans les inscriptions d'Angkor Vat, nous verrons le mot *aseḥ*, actuellement *seḥ* « cheval », (en cham, *aseḥ*), écrit sous cette même forme bizarre.

servé leur prononciation, ont vu modifier leur orthographe. Exemple : *kap* « couper », *dravya* « biens », écrits maintenant *kāp*, *drāb*[1]. Au contraire, *so* « blanc » a pu devenir *sa*, mot qui est prononcé actuellement à peu près comme il l'était jadis sous la première forme.

Je passe sous silence les particularités dues aux variations de l'écriture selon les lieux et selon les temps. Grâce aux textes que j'envoie en Europe, ce sujet pourra être traité par des personnes plus compétentes que moi.

Je laisse de côté les inscriptions, relativement modernes, de la période où le bouddhisme a dominé, et, finalement, étouffé l'ancien culte, c'est-à-dire celles qui sont postérieures au XIII[e] ou XIV[e] siècle. Ces documents sortent du cadre de cette étude, malgré leur importance considérable pour l'histoire du Cambodge et de sa langue.

Me considérant comme obligé d'employer, pour les noms géographiques, la transcription généralement usitée, si défectueuse qu'elle soit, j'ajouterai entre parenthèses, la transcription scientifique, c'est-à-dire celle qui est généralement adoptée par les indianistes pour les écritures dérivées des alphabets indiens. Je multiplierai les notes philologiques, la matière étant nouvelle et l'interprète tenu de donner ses preuves.

Les inscriptions khmêrs à examiner ici, rarement

[1] La chute de la dernière syllabe est fréquente. Le changement du *va* final en *ba* ou *pa* est général.

intactes et complètes[1], seront divisées en trois catégories suivant l'ordre dans lequel elles ont été rencontrées et recueillies :

1° Les inscriptions du sud et du centre du Cambodge actuel;

2° Le groupe Loléy-Bakou;

3° Angkor Vat.

## I.

### INSCRIPTIONS DU SUD ET DU CENTRE DU CAMBODGE.

Dans le sud du royaume actuel, entre *Phnom Pénh* (*Bhnaṃ Béṅh* « montagne pleine »), la capitale, et nos possessions cochinchinoises, et dans le pays où j'ai fait ma première exploration, les inscriptions khmêrs sont généralement votives.

Des seigneurs, *Mratāñ* ou *Kamrataṅ añ*[2] donnent

[1] Tracées avec moins de soin que les inscriptions sanscrites, elles ont été souvent détériorées, enfouies, ou jetées dans l'eau par les gens du pays, qui étaient ou qui se croyaient intéressés à cacher, à détruire, des documents constatant les droits des temples sur les biens ou sur les personnes. En plusieurs endroits, par exemple à *Angkor baurey* (*Aṅgar pūrī*, corruption de *Nagara purī*) près de Chaudoc, s'est conservée la tradition de stèles jetées dans la rivière. Sur divers indices, j'ai pu quelquefois retrouver des inscriptions enfouies en terre.

[2] Nous rencontrons souvent ces titres sous des formes un peu différentes. *Mratāñ*, *mrateṅ*, *mrateñ*, *mratāṅ* paraissent désigner des ministres, des gouverneurs de province. Dans un ordre plus élevé, les *kamrateṅ añ* sont des princes, des prêtres, des divinités; selon les lieux et les époques, *kamrateṅ* prend les quatre finales : *teṅ*, *teñ*, *tāṅ*, *tāñ*. Si l'on me permet de répéter ici ce que j'écrivais au commencement de 1880, j'ajouterai que *kamrateṅ* est encore employé,

au temple, à sa divinité, ordinairement Çiva, quelquefois Gaṇeça, des *kñuin* « esclaves », énumérés nominativement sous les désignations *vā* et *ku*.

Je pense que les *vā*[1] étaient les mâles. Les *ku*[2] devaient être les femmes, ou plus exactement les femelles. Le sens du mot m'est donné par ce fait qu'il est suivi quelquefois du nombre des *kon*[3] « enfants ». On rencontre par exemple cette expression : *ku*. . . *kon ku* II « femme une telle et deux enfants femelles ». La condition de ces esclaves était si infime qu'il n'est nulle part fait mention du père : les enfants paraissent ne pas avoir de père reconnu.

Dans plusieurs de ces inscriptions, il est fait donation de *srê*[4] « rizières », dont la situation est déterminée « au levant » *tñai ket*[5], « au couchant » *tñai*

rarement, il est vrai, dans la littérature actuelle. Exemple : *kamrateñ kralā* « le seigneur de la maison, le mari », *kamrateñ pkdai krom* « le seigneur de la surface inférieure, de la terre, le roi ». Nous verrons cette dernière expression dans les inscriptions d'Angkor Vat. *Añ* est aujourd'hui le *moi* hautain dans une langue où les pronoms personnels ont des nuances variées. Je traduis les deux mots par « seigneur et maître ».

[1] Le mot actuel *vā* « ramper » est l'appellatif d'un enfant, d'un homme de peu, dans l'expression *ā vā;* c'est aussi le pronom personnel méprisant, employé principalement à la troisième personne.

[2] *Ku* est un mot perdu que je n'ai encore rattaché à rien dans la langue actuelle.

[3] Actuellement *kūn* « enfant » (annamite *kon*).

[4] Actuellement même forme et même sens.

[5] Actuellement *thṅai* « soleil », *kœt* « naître », *thṅai kœt* « lever du soleil, levant ».

*luc*[1], par rapport à des arbres remarquables, à des « mares » *travañ*[2], à des « chemins » *plu*[3].

L'inscription[4] de *Vat Tenot* (*Vāṭ Tnot* « temple des palmiers à sucre ») dans la province de *Bati* (*Pādī*), en l'honneur de *çrī Gaṇapati*, mentionne le *Kamrateṅ añ çrī Jaya hvarmma* (sic). Plus loin, elle dit : *ājñā vraḥ kamrateṅ añ mratañ kuruṅ*[5] *vikrama pura pre*[6] *mratāñ kloñ rāja*. . . « Ordre du vraḥ, etc., régissant Vikrama pura, qui a envoyé le mratāñ Kloñ rāja. . . » La suite immédiate est dégradée.

Sur le *Phnom Chisaûr* (*Bhnaṃ Jīsūr*), montagne de la province de Bati (*Pādī*), un temple remarquable renferme plusieurs inscriptions. L'une, tracée sur la paroi de la porte d'un édicule, dit : *941 çaka vraḥ pāda*[7] *kamrateṅ añ çrī Sūryyavarmma deva jvan*[8]. . . « En 941 Çaka, le roi Sūryavarman donne. . . » Le reste, dégradé en grande partie, est difficile à reconstituer.

Dans le même temple, une autre inscription, également en langue vulgaire, tracée sur une stèle

[1] Actuellement *thṅai lic; lic* « s'enfoncer, s'immerger ».

[2] Actuellement *trabāṅ* « mare ».

[3] Actuellement *phlūv* « chemin ».

[4] Stèle cachée au milieu d'autres pierres plates dans le mur de soutènement du temple actuel, l'inscription du côté de la terre.

[5] Actuellement *kruṅ* « régir ».

[6] Actuellement *prœ* « envoyer, ordonner », d'où le dérivé nominal *paṃrœ* « envoyé, serviteur ».

[7] Actuellement *braḥ pād* « les pieds sacrés », expression réservée pour les titres du roi. En dehors de cette acception, elle est prodiguée pour exprimer un « oui » respectueux.

[8] *Jvan*, actuellement *jūn* « offrir, donner ».

longue et étroite, mentionne le même roi : *Dhūli vraḥ pāda*[1] *kamrateṅ kamtūn*[2] *añ çrī Sūryyavarmma deva.* Celle-ci porte la date de 939 çaka. Le personnage qui paraît porter la parole est le *Steñ Çivācāryya.* Des *tai*[3] désignées nominativement doivent apporter certaines fournitures régulièrement, aux *pūrṇnami* « pleines lunes », *amāvasyā* (*sic*) « nouvelles lunes », et *kanlaḥ pratipaksha* « demi-lunes ». La fin de l'inscription, un peu dégradée, dit : *Ri ya anak ta paṃpat dharmma neḥ ge svey dosha... riya ta paripāla mān dharmma*[4]. « Et quiconque violera ces prescriptions sera entaché de souillure... Qui les observera acquerra des mérites ».

L'inscription de *Chamnom* (*Camnoṃ*), dans la province de *Préy Krebas* (*Brai Krapās* « forêt de coton »), dont les premières lignes sont en sanscrit[5], débute

[1] « Poussière des pieds sacrés », expression encore usitée de nos jours et réservée pour le roi.

[2] *Kamtūn* ou *kamtvan.* Je n'ai encore rencontré ce mot que dans les titres de Sūryavarman, et je ne vois pas à quoi le rattacher, si ce n'est au malais *tvan* « seigneur ».

[3] Classe de femmes, bayadères. Voir plus loin, à Loléy.

[4] *Ri,* commence les phrases sans aucun sens déterminé. *Ya,* peut-être *y* (le virāma manquant), appuyant la voyelle précédente, paraît n'avoir aucun sens. *Paṃpāt,* causatif de *pāt* « disparaître », signifie « détruire ». *Ge* « on, les gens ». *Svey,* actuellement *svay* « manger, jouir de ». *Mān* « avoir, posséder ». Tous ces mots sont usités aujourd'hui.

[5] (M. Bergaigne, chargé par M. Aymonier de revoir les épreuves de cet article, y a ajouté quelques observations, en particulier certaines indications tirées des parties sanscrites des inscriptions étudiées par l'auteur. Les notes de M. Bergaigne sont distinguées de celles de M. Aymonier par les initiales A. B.) Ces premières lignes

ainsi à la partie khmêr : *Amnoy mratāñ krishnamitra āy ta vraḥ kamrateṅ añ çrī yajñapatiçvara*. . .[1]. Dons du mratañ, etc. Ce sont d'abord les *kñum* « esclaves », énumérés, *vā* « un tel », *ku* « une telle ». Ensuite les *sré amnoy* « les rizières données ».

Dans l'inscription [2] de *Préy Mien* (*Brai Mīin* « forêt d'arbres letchi »), province de Treang (*drāṅ*), la date présente, après la désignation de l'année en mots sanscrits [3], l'indication du jour : *saptamī ket* [4] *çrāvana*

comprennent quatre çlokas *anushṭubh* complets, sauf une ou deux syllabes à la fin des pādas pairs, et mentionnent : 1° un Krishnamitra qui a érigé un *bhagavān īçvaraḥ;* 2° son beau-frère Cidok, qui a donné un champ au dieu érigé par Krishnamitra; 3° un Īçvarakumāra[ka], petit-fils des deux premiers (sans doute simple petit-neveu de l'un des deux), qui a, par leur ordre, bâti un temple et complété les donations. Le dieu est sans doute un *Hari-Hara*, c'est-à-dire un Vishnu-Çiva (Yajñapatīçvara dans la partie khmêr). Voir page 453, note 1. On remarquera l'alliance d'une famille indienne, ou du moins dont les membres portent déjà des noms sanscrits, avec une famille qui a gardé les noms indigènes. L'écriture trahit une époque très ancienne. La dernière ligne de l'inscription en langue vulgaire présente le mot *samvatsara* précédé de *ple* et suivi de *mo* plus un ou deux caractères disparus. Aurait-on là une désignation cambodgienne de l'année cyclique à laquelle devrait être rapportée l'inscription ? A. B.

[1] *Amnoy* dérive du radical *oy* « donner », qui appartient au langage usuel actuel. Le dérivé nominal est moins usité. *Āy*, actuellement « ici, de ce côté-ci ». Je n'ose affirmer que le sens soit tel dans les inscriptions. *Ta* indique évidemment ici le datif. D'autres fois, *ta* doit être traduit par le pronom relatif « qui », et, aujourd'hui, ce mot n'est usité que dans cette dernière acception.

[2] Cachée dans le mur de soutènement du temple actuel.

[3] *Ashṭacatvālimço*-(sic)-*ttarashacchataçaka*, c'est-à-dire 648 *çaka*. A. B.

[4] *Ket*, aujourd'hui *kœt* « naître », est employé pour compter les jours de la quinzaine claire. L'ensemble de ces jours est appelé

(*sic*) « septième de la lune croissante de juillet-août ». Le *mratāñ Bhāskara pāla* (?) donne des *srê* « rizières », des *kñum* « esclaves » au *vraḥ kamrateṅ añ çrī Çaṅkara Nārāyaṇa*[1]. Les *srê* sont évalués en *mās* (?)[2].

Les *kñum kantai*[3] sont des *ku*, mentionnées avec le nombre de leurs *kon* « fils ». Exemple : *ku kmer 1 kon IIII* « la ku kmer et 4 enfants ». Plus loin, il est question des *kñum pradāna*[4] « esclaves donnés » par le *mratāñ Siddhigaṇa*.

L'inscription de *Vat Pou* (*vāṭ bo*) dans la province de *Treang* (*Drāṅ*) débute par plusieurs lignes en sanscrit mentionnant le roi Çrīçānavarman. Le sens de

*knet*, actuellement *knœt*, dérivé du radical verbal par l'insertion simple de l'infixe le plus usité *n*. Une autre forme nominale est *kamnet* ou *kamnœt* « naissance », venant d'un autre mode de dérivation également très usité, qui insère avant l'infixe une syllabe euphonique *aṃ*. La quinzaine obscure est appelée actuellement *ranoc*, et, dans les inscriptions, *rṇnoc*, mot bizarrement écrit, que j'aurais reconnu difficilement, n'eût été son emploi par opposition à *knet*. Son radical *roc* sert à compter les jours de la quinzaine et n'a pas d'autre emploi dans la langue. *Roc* me paraît provenir de la racine sanscrite *ruc* « briller ». Dans la littérature khmêr, la lune du premier *roc*, du jour qui suit la pleine lune, est considérée comme la plus brillante. Les expressions « quinzaine claire » et « quinzaine obscure », employées par les indianistes, ne conviennent donc pas ici pour traduire *knet* et *rṇnoc*, et je me servirai dorénavant des équivalents « première quinzaine, deuxième quinzaine » ou « quinzaine de la lune croissante » et « quinzaine de la lune décroissante ».

[1] Le mot est écrit *ṇārāyana*, par interversion des deux nasales. Çaṅkara-Nārāyaṇa est un Hari-Hara. Voir p. 450, note 5, et 453, note 1. A. B.

[2] *Mās* « or », actuellement.

[3] Expression probablement équivalente à *kñum*, ou peut-être terme générique pour désigner les esclaves femelles.

[4] Actuellement *pradān* « don, donner ».

l'inscription est sans doute continué d'une langue à l'autre[1], la partie khmêr commençant l'énumération sans autre préambule par *vā jloy, vā sau*, etc. Des *ku* et leurs *kon* suivent. Plus loin, les *srê man* (?) de l'*ācāryya Rāma deva* et du *Bhadra viçesha īçvara datta*, donnés au *vraḥ kamratāñ*, ainsi que des renseignements détaillés sur ces champs consacrés (renseignements que je ne puis pas encore interpréter complètement). Il est question, entre autres, de la chaussée *Tnal*[2] *Payāṅ*[3].

[1] La conjecture de M. Aymonier est parfaitement exacte. La partie sanscrite de l'inscription comprend cinq çlokas *anushṭubh* suivis d'une stance de l'espèce du *çārdūlavikrīḍita*. Cette dernière stance menace des peines de l'enfer ceux qui s'empareraient des esclaves, des fonds de terre, des troupeaux, etc., *dāsakshetragavādikam*, dont la désignation suit dans l'inscription en langue vulgaire. L'auteur de l'inscription est, non le roi Īçānavarman lui-même, dont l'éloge fait le sujet du second çloka, mais un *muni*, nommé Īçānadatta. Elle nous révèle l'existence au Cambodge, à une époque assez reculée, du culte de Hari-Hara. (Voir page 450, note 5, et 452, note 1). Car, bien qu'elle ne soit pas datée, la forme archaïque des caractères permet de supposer que le roi qu'elle mentionne n'est autre que Īçānavarman I, prédécesseur de Jayavarman I sous le règne duquel a été gravée en 589 çaka l'inscription d'Ang Chumnik. (*Journal*, août-septembre 1882, p. 144 et 195.) Voici les trois çlokas relatifs à Vishṇu-Çiva :

1. Jayato jagatāṃ bhūtyai kṛitasandhī harācyutau
   Pārvvatīçrīpatitvena bhinnamūrttidharāv api...
4. Çaṅkarācyutayor arddhaçarīrapratimām imām
   Ekasaṃsthā(ṃ) sukṛitaye yo gurūṇām atishṭhipat.
5. Vishṇucandreçvareçānaliṅgaṃ tena pratishṭhitam
   Ekacoça-(koça ?)-nibaddhāstu tatpūjetv asya niçcayaḥ.

A. B.

[2] Actuellement *thnal* « chaussée ».

[3] Aujourd'hui *Payaṅ* ou *Payaṅkar*, nom d'un roi légendaire, et

L'inscription de *Trapeang Sambot* (*Trabāṅ Samput*), pièce d'eau située non loin du canal de Chaudoc à Hatien, tracée sur une stèle détériorée en partie, contient d'abord plusieurs lignes en sanscrit[1]. La partie khmêr débute ainsi : *886* (ou 887, le dernier chiffre est douteux) *çaka nu steṅ añ ācāryya āy rudra nu mratāñ çrī arinādānta ta purohita vraḥ kamrateṅ añ çiva pura paṅgaṃ thpuṅ ni* (*vedana*)... *dhūli jen*[2] *vraḥ kamrateṅ añ çrī Rājendravarmma deva.* « Les deux seigneurs nommés, adorent et font donation, etc.[3]. » Mention du roi Rājendravarman. Sont donnés des *kñum* « esclaves », *kshar* (?), *krapi*[4] « buffles », *tamrya*[5] « éléphants ». Plus loin, on lit cette phrase : *Dravyaphoṅ ta damne pra tamrya krapi yok viṅ*[6].

nom d'un temple élevé sur un pic de 150 à 170 mètres de hauteur. Au pied de l'escalier du temple, dans la plaine, est la chaussée bifurquée dont parle l'inscription de Vat Pou. Ce dernier point est à une journée de marche au nord de *Payañkar.*

[1] Sept çlokas *anushṭubh* en grande partie effacés. On y lit le nom du roi Rājendravarman, qui a régné de 866 à 890 çaka. (*Journal,* août-septembre 1882, p. 185.) A. B.

[2] *Jen,* aujourd'hui *jhœṅ* « pied », appartient au langage vulgaire. *Dhūli jeṅ* et *dhūli vraḥ pāda*, souvent les deux réunis, signifient « la poussière des pieds sacrés, sa majesté ». Le mot *jhœṅ* désigne aussi le nord.

[3] *Steṅ* ou *steñ,* titre. *Thvāy paṅgaṃ* et *paṅgaṃ thpuṅ* sont usités pour dire « adorer ». *Thpuṅ* « tête », remplacé dans le langage usuel moderne par le mot d'origine sanscrite *kapāl,* n'est guère usité que dans l'expression précédente « adorer ». *Thpuṅ* sert aussi à désigner le sud.

[4] Aujourd'hui *krapī* « buffle ».

[5] Aujourd'hui *taṃrī* « éléphant ».

[6] *Phoṅ,* actuellement *phaṅ* « ensemble, généralité »; *ta* « qui »; *damne,* actuellement *damné* « loisir, inoccupé, inactif »; *pra,* peut-être un préfixe ajouté à *tamrya,* peut-être fautivement pour *pre*

« Les biens qui ne seront pas employés, buffles, éléphants, seront repris ».

A *Vat Préa Put chaul Nirpéen* (*vāṭ braḥ bud cul Nirvān* « monastère du Bouddha entrant dans le Nirvāṇa »), pagode moderne ainsi nommée à cause d'une grande statue du Bouddha couché, dans la province de Kong Pisey (*gaṅ bisī*), l'inscription ancienne[1], datée de çaka 619[2], est une énumération de *ku* et de *vā*, d'abord totalisés au nombre de quatorze. La liste recommence ensuite.

Les premières lignes, dégradées, ne permettent pas de lire la date d'une autre inscription, que j'ai trouvée sur une stèle dans un temple moderne, au sommet de la colline Haû Phnou (*hū bhno*), province de Kong Pisey. On remarque *ku hon 1 kon ku 1* « la ku Hon et une fille », *ku la 1 paon*[3] *ku 1* « la ku La et sa sœur cadette », *ku cmar*[4] *1, ku sla*[5] *1.*

Une stèle curieuse[6], destinée évidemment aux

« employer »; *ta damne pre* « qui ont du loisir dans leur emploi »; *yok*, actuellement *yak* (même prononciation) « prendre »; *viñ*, qui se rencontre encore avec la forme actuelle *viñ*, est, entre autres acceptions, l'équivalent du préfixe français *re* : *yok* « prendre », *yok viñ* « reprendre ».

[1] En ce même lieu, une autre inscription, relativement moderne, quoique tracée sur un liṅga antique, sort du cadre de cette étude.

[2] *Ekūna* (sic) *viṅçottara shacchata çaka.*

[3] Actuellement *phaūn* « cadet, cadette ».

[4] Actuellement *chmar* « chat, chatte ».

[5] Actuellement *slā* « arec, noix mastiquée par les indigènes ». Les noms de personne sont souvent empruntés au langage usuel.

[6] Cette pierre, envoyée en France, provient de *Vat Tasar mo roi* (*vāṭ tasar ma ray* « le monastère aux cent colonnes »), dans la province de *Sambaur* (*Saṃpūr*), en dehors de mon précédent itinéraire.

ablutions, creusée légèrement en bassin avec rigole d'écoulement, a le fond du bassin entièrement couvert par une inscription en beaux et anciens caractères. Les pierres ainsi creusées servaient généralement de piédestaux aux symboles sacrés, aux lingas, par exemple, ou aux statues des divinités, et sont percées d'un ou de plusieurs trous dans lesquels étaient engagées les racines pointues des socles de ces statues. Rien de semblable dans notre stèle; pas d'indice de symbole, de statue : l'inscription a été tracée sur un fond uni.

Elle débute par la date, exprimée en mots sanscrits[1], et paraît mentionner les dons de deux *mrateṅ* au *vraḥ kamrateṅ añ çrīmadāmrataka* en *kñum* « esclaves », *krapas*[2] « coton » dont la quantité est 4 *tul*[3] et 10 *jyeṅ*[4], en *gmuṃ*[5] « miel » évalué à 3 *ant-*

[1] Cette date, *pañcaviṅçottarasaptaçataçaka*, c'est-à-dire 725 çaka, est précédée d'une stance *āryā* en partie effacée, contenant une invocation. Les deux çlokas *anushṭubh* de la fin résument une donation faite à Çiva par une reine nommée Jyesbṭhāryyā. On peut aussi lire dans le texte en langue vulgaire le nom de Nṛipendradevī et celui de Jayendra-(varman ?). L'inscription appartient à la période pour laquelle la succession des rois n'a pu être encore retrouvée (*Journal*, août-septembre 1882, p. 179). Il est fâcheux qu'elle fournisse si peu d'indications propres à combler cette lacune. A. B.

[2] Actuellement *krapās* « coton ».

[3] *Tul* est employé quelquefois pour exprimer « une charge, un gros paquet ».

[4] *Jyeṅ*, fréquemment reproduit dans les évaluations des inscriptions, est probablement apparenté au mot actuel *janjin* « balance, monnaie de compte et unité de poids ».

[5] Actuellement *ghmum* « abeille », et *dik ghmum*, littéralement « eau d'abeille, miel ».

*voṅ*[1] et 6 *mās* (?), en *lṅo*[2] « sésame », 1 *thloṅ* (?) et 6 *je* (?); *kalmon*[3] « cire », 9 *jyeṅ*. Sont ensuite énumérés les *vraḥ paṇya* « biens sacrés » (?) du *bhagavat vraḥ kamrateṅ añ ug kriṣṭa*, du *vraḥ kamrateṅ añ guru savīra*... L'inscription est terminée par deux çlokas sanscrits[4].

A Baraï (*Paray*), chef-lieu de la province de ce nom, l'inscription antique[5] débute par deux lignes en sanscrit[6]. Puis viennent, à la troisième, les *kñum aṃnoy* « esclaves donnés » par... (illisible) au *vraḥ kamratāṅ añ çrī Çaṅkara*. Suit l'énumération des *vā* et des *ku*.

Dans la pagode d'*Ampil Rolœum* (*Ambil Ralœm*), province de *Stoung* (*Stoṅ*), une inscription khmêr sur stèle en grès, très bien conservée, énumère les

[1] Actuellement *antūṅ* « puits », est aussi usité, précisément dans les parages d'où provient cette inscription, pour indiquer un récipient, une sorte de jarre à col étroit et large panse, en bambou tressé, rendu imperméable par un enduit de résine et d'huile de bois.

[2] Actuellement *lṅa* « sésame ». Le mot prononcé *le-ngo*, de même que le mot ancien, est un des nombreux exemples de modifications de l'orthographe nécessitées par le changement général de la prononciation.

[3] Actuellement *kramũan* « cire ». *Kalmon* est encore employé, quoique rarement, dans quelques endroits reculés du Cambodge.

[4] Voir plus haut p. 456, n. 1.

[5] Tracée sur une face d'une stèle dont la face opposée est sculptée en bas-relief. Une couche épaisse de chaux m'a empêché de distinguer le sujet.

[6] Elles comprennent une stance *çārdūlavikrīḍita*. Cinq groupes manquent à la fin de la première ligne, et six à la fin de la seconde. Érection d'une image de Çiva, *crīçambhu*, avec la date, 598 çaka, *mūrttidvāraçaraiç çake*, et l'horoscope. Pas de nom de roi. A. B.

esclaves donnés par le *Poñ Prajñā candra* aux trois *vraḥ kamratāñ añ : Çāstā, Maitreya* et *çrī Avalokiteçvara* [1].

On remarque *ame* [2] *Maleṅ I kon II* « la mère Maleṅ et 2 enfants »; *ame Cke I kon IIII* « la mère Cke [3] et 4 enfants »; *ku Çraddhā I kon II* « la ku Çraddhā et 2 enfants », etc. Cette inscription ne porte pas de date.

Dans cette même province de *Stoung*, à *Tuol Péy* (*Dūal Bai*), dans les bois, à 8 kilomètres à l'est de *Kompong Chen* (*Kambaṅ Cin* « rive, quai des Chinois »), une stèle très dégradée porte sur ses deux faces [4] une inscription qui débute ainsi : *844 çaka daçamī ket āshāḍha nu mān vraḥ k(āç)* [5] *vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ çrī d(e)* [6] *va ta mratāñ çrī Narendrārimathana*... « En 844 çaka, le 10e de la lune croissante du mois d'*āshāḍha* (juin-juillet), il y

[1] L'inscription est donc bouddhique. Elle est sans date, mais les caractères en sont très anciens, en tout cas bien antérieurs à l'époque d'Indravarman. L'hypothèse d'après laquelle le bouddhisme aurait été moins ancien au Cambodge que le brahmanisme (*Journal*, août-septembre 1882, p. 190) ne se confirme donc pas (cf. *Journal*, février-mars 1883, p. 256). A. B.

[2] *Ame, ama* « mère », en cham et aussi en malais, je crois. Actuellement *me* se dit en khmêr, familièrement, pour « mère, maman ».

[3] Actuellement *chke* « chien, chienne ».

[4] En outre, quelques mots sont tracés sur l'un des petits côtés de cette stèle, que j'ai fait transporter dans la pagode du village de Kompong Chen.

[5] Je mets entre parenthèses les lettres dégradées, que je restitue par conjecture.

[6] *Id.*

eut[1] un ordre[2] de Sa Majesté, le Roi, au Mratāñ, etc. » Le souverain n'est pas nommé dans ce début, mais l'inscription est terminée ainsi sur la deuxième face : *vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ . . . . . añ çrī Yaçovarmma deva* [3].

A 6 kilomètres au sud de ce même chef-lieu de Stoung, dans l'immense plaine d'herbes sans arbres, périodiquement inondée, qui longe le grand lac du Cambodge, au milieu de l'un des petits bouquets de bois qui semblent les oasis de ce désert, des ruines, tas de briques informes amoncelées, recouvraient trois portes en pierre. La porte du milieu, dégagée, laissa voir deux inscriptions, l'une en khmêr, sur la paroi de gauche, l'autre en sanscrit et en khmêr sur la paroi de droite.

Ce lieu est appelé *Thvéar Kedey* (*Dhvār Kti*) par les indigènes, qui prétendent que l'ancien nom était *Thvéar Prambey* (*Dhvār Prampī* « les huit portes »). Ces noms ne sont, je crois, que l'altération de *thvéaravatey*, prononciation khmêr du mot *Dvāravatī*, qu'on trouve dans ces inscriptions. La divinité invoquée porte le titre de *Campeçvara*.

[1] Le khmêr ne distingue pas les temps; le prétérit de la traduction est ici pour le présent.

[2] Actuellement *braḥ kās* ou *prakās* « ordonnance, proclamation royale ».

[3] Yaçovarman était mort en 844. Mais il y a d'autres exemples d'inscriptions gravées après la mort de ce grand roi, sous le règne de ses fils, et ne renfermant pas d'autre nom royal que le sien. On connaît déjà celle de Phimānakas (*Journal*, août-septembre 1882, p. 154). A. B.

L'inscription sanscrite de la paroi de droite débute par une invocation à Kṛishṇa :

*Siddhi svasti. Oṃ namo bhagavate vā (sude)*[1] *vāya. Oṃ*[2].

L'inscription khmêr de la paroi de gauche commence de la sorte :

*Svasti 814*[3] *çaka navamī ket māgha, vudha vāra, rohinī* (sic) *ṛiksha nu vāp... bhāgavata paṃre khvyatāñ* (?) *kamrateṅ añ mahendra devī paṅgaṃ thpūṅ nivedana ta dhūli vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ çrī Rājendra varmma deva ta gi vraḥ rājya dhūli vraḥ pāda dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ ta stac dau parameçvara...*

Ce pathos respectueusement ampoulé signifie qu'en 814 çaka, le 9ᵉ jour de la lune croissante de māgha (janvier-février), mercredi, sous le signe lunaire de Rohiṇī, un Vāp[4] envoyé de la reine Mahendradevī, prosterné, adorant, a fait des donations au roi çrî Rajendravarman qui a régné, et qui est allé au seigneur suprême (c'est-à-dire qui est mort[5]).

[1] Les caractères des deux syllabes restituées entre parenthèses sont détruits sur la pierre.

[2] A la suite de cette formule, l'inscription sanscrite comprend encore 8 stances, savoir : 1 *çārdūlavikrīḍita*, 1 *vasantatilaka*, 5 çlokas *anushṭubh*, et enfin 1 *vasantatilaka*. Vishṇu y est invoqué sous ce nom, ainsi que sous ceux de Vāsudeva, de Hari, de Nārāyaṇa, de Madhvari, de Parātman, et comme identifié à la syllabe *oṃ*. A. B.

[3] Ou 812. Le dernier chiffre, singulièrement tracé, est douteux.

[4] Évidemment titre de dignitaire.

[5] Nous avons plus d'un exemple au Cambodge de dédicaces à Çiva sous le vocable d'un roi considéré peut-être comme identifié avec lui après sa mort. (Voir *Journal*, août-septembre 1882, p. 176, et ci-après, p. 469, n. 3). Le Rājendravarman dont il est ici question

Sur la paroi de droite à la suite de l'inscription sanscrite, le khmêr débute ainsi :

*819 çaka pancamī ket pushya vrahaspati (sic) vāra revatī ṛiksha nu mratāñ çrī nṛipabhakti...*

«En 819 çaka, le cinquième de la lune croissante de *pushya* (décembre-janvier), jeudi, sous le signe lunaire de Revatī, ce mratāñ (probablement est venu; la suite est dégradée) faire des donations au kamrateṅ Campeçvara au nom de la kamrateṅ añ Mahendradevī.» (Ces titres sont intacts).

*Prasat Chikreng* (*Prāsāt Jīkreṅ*) est une ruine informe dans les bois, à peu de distance du chef-lieu de la province de ce nom. L'une des parois de la porte, enterrée sans un monceau de briques, porte une inscription khmêr qui commence ainsi :

*89 [? ça]ka saptamī roc māgha khloñ... jvan jaṃnvan*[1] *ta vraḥ kamrateṅ añ ekadaçamukha nu vraḥ kamrateṅ añ lokeçvara nu vraḥ kamrateṅ añ bhagavatī...*

C'est-à-dire qu'à une date de l'ère çaka, dont le dernier chiffre est effacé[2], le septième de la lune décroissante de māgha (janvier-février), un *khloñ*[3] offrait aux trois divinités des présents consistant en

serait-il le père de Jayendravarman II, fondateur de la branche nouvelle de la dynastie? (*Journal*, août-septembre 1882, p. 180.) A. B.

[1] Actuellement *jūn jaṃnūn*, comme nous l'avons déjà dit. Le premier mot est le radical verbal «offrir, donner respectueusement»; le second «présent, offrande», est un dérivé nominal par infixation de *n* avec une syllabe euphonique.

[2] L'inscription doit être du règne de Jayendravarman V, qui monta sur le trône en 890. A. B.

[3] Titre de dignitaire.

*tai* [1]. Viennent ensuite les présents d'un Vāp en *gho* [2] et *krapi 5 jmol* [3] « cinq buffles mâles », *tmur 10* [4].

L'énumération est suivie de cette formule : *neh nā vraḥ kamrateṅ añ Ekadaçamukha* « Ceci au vraḥ, etc. » Ensuite d'autres *gho* et *tai*, *krapiy 6 jmol* « 6 buffles mâles », *20 tmur*. Ceci au *vraḥ kamrateṅ añ Lokeçvara*. Enfin des rizières consacrées aux trois divinités ensemble.

## II.

### INSCRIPTIONS DE BAKOU ET DE LOLÉY.

Les trois monuments les plus importants que l'on rencontre en venant de l'est par terre, dans la province d'Angkor, Bakong (*Pāgaṅ*), Bakou (*Pāgo*), Loléy (*Lalai*), à peu près contigus par leurs enceintes extérieures, s'étendent sur un front de 3 kilomètres, du sud au nord, et sont situés à 15 ou 18 kilomètres au sud-est d'Angkor Vat.

Bakong, le monument méridional du groupe, est composé essentiellement d'une superposition de six terrasses rectangulaires, formant une pyramide de 15 mètres de hauteur. Au milieu de chaque face, des escaliers, ornés de statues de lions à chaque

[1] Serviteurs des temples. Voir plus loin Loléy et Bakou.

[2] *Ibid.*

[3] Actuellement *jhmol* « mâle ».

[4] J'interprète par le nombre dix une croix aux branches coudées qui ressemble au 10 des évaluations plus qu'à aucun autre chiffre. Le *tmur* serait-il le bœuf? Le khmêr actuel n'emploie que le mot sanscrit *go* pour désigner cet animal. La forme du mot *tmur* est assez caractérisée pour qu'il y ait chance de le retrouver, plus ou moins altéré, dans un dialecte sauvage.

étage, montaient au sanctuaire disparu. Des éléphants décoraient les angles des terrasses. Ces éléphants et ces lions de pierre, dont la dimension décroissait d'étage en étage, augmentaient l'effet de la perspective.

Autour de ce monument central, dont toutes les parties visibles étaient en pierre, huit tours en briques bien sculptées, toutes tournées vers l'est, peuvent être considérées, selon l'expression des indigènes, comme les bornes sacrées du sanctuaire. Au delà, successivement, un mur d'enceinte à hauteur d'appui, une cour, une large et profonde pièce d'eau coupée par deux chaussées dans l'axe est-ouest, un deuxième mur d'enceinte, quelques tours extérieures éparses, et plus loin, à la limite extérieure, un fossé de 800 mètres de longueur sur chacune de ses petites faces (on sait que les monuments khmêrs sont généralement rectangulaires, allongés de l'est à l'ouest), tels sont les principaux éléments du temple de Bakong.

Sur les parois des portes de plusieurs tours ont été tracées des inscriptions sanscrites de huit à dix lignes. Les fragments recueillis de ces documents très ruinés me permettent de supposer que ces inscriptions sont, non seulement identiques entre elles, mais, en outre, identiques à la seule inscription sanscrite restée intacte sur les tours de Bakou. Les deux monuments auraient peut-être été élevés par le même monarque [1].

[1] M. Aymonier ne s'est pas trompé. Les fragments de Bakong

Je n'ai pas trouvé trace d'inscription khmêr à Bakong.

Le monument de Bakou[1], entre Loléy et le précédent, est formé de six tours en briques, très rapprochées les unes des autres, et richement sculptées, surtout celles de la première ligne. Les trois autres, plus petites, sont aussi plus ruinées.

Sur le frontispice étroit de la porte de chaque tour était tracée, en quatre lignes, une inscription sanscrite, la même pour toutes, a en juger par les fragments conservés. Heureusement, cette inscription est intacte à la tour de gauche, ou du nord, de la première ligne.

De longues inscriptions en khmêr écrites sur les parois des portes des tours, et d'autres, moins considérables, sur les parois en saillie des fausses portes, aux faces nord, sud et ouest des tours, donnent un total considérable de documents épigraphiques, en partie bien conservés.

A la paroi de droite de chaque porte, le début de l'inscription présente la date et un préambule, tou-

sont identiques entre eux et à toute la partie de l'inscription de Bakou (= Pra kou, *Journal*, août-septembre 1882, p. 177, n° 49) qui comprend l'invocation à Çiva, la généalogie d'Indravarman et l'éloge de ce roi. Les deux dernières stances de Bakou, étant consacrées à cette fondation particulière, ne se retrouvent naturellement pas à Bakong. Mais les fragments conservés ne nous apprennent rien de plus sur l'érection de Bakong qui n'en doit pas moins être rapportée, selon toute vraisemblance, à Indravarman. A. B.

[1] Ou *prea kou* (*braḥ go* «le bœuf sacré»). A terre gisent deux statues de bœuf.

jours le même, sauf le nom de la divinité de la tour.

Ainsi l'inscription de la paroi de droite, à la porte de la tour de droite ou du sud, premier rang, commence par ces mots :

*Çri siddhi svasti jaya. 801 çaka daçamī ket māgha candra vāra mṛigaçira nakshatra āy vṛishabha lagna āy vṛishabha na dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ çrī Indravarmma deva ta rājya ta gi 799 çaka sthāpanā vraḥ kamrateṅ añ çrī Pṛithivīndreçvara. Vraḥ jaṃnvan, anak paṃre ta vera knet*, etc.

Nous examinerons l'énumération qui suit ce début, après avoir étudié le commencement de chaque inscription. Je traduis ainsi le texte transcrit ci-dessus :

« Fortune ! Succès ! Bonheur ! Victoire ! En 801 çaka, dixième jour de la lune croissante de māgha (janvier-février), lundi, sous le signe lunaire de Mṛigaçiras, l'horoscope étant dans le Taureau, la poussière des pieds (de) l'auguste seigneur et maître sa majesté Indravarman, qui règne depuis 799 çaka, a élevé (ce monument à) l'auguste seigneur et maître çrī Pṛithivīndreçvara. Présents sacrés : les serviteurs en fonctions pendant les quinzaines de lune croissante, etc. [1] »

En face, à la paroi de gauche, l'inscription com-

[1] Décidément je traduis *āy* par « en, dans », le sens moderne « de ce côté-ci » ne pouvant convenir. Les expressions khmêrs nouvelles dans notre texte sont *ta gi* « depuis » (expression fréquente et sens évident), et *ta vera* « qui exercent, qui sont en fonction ». Le sens est certain quoique *vera* soit un mot inconnu.

mence par ces mots : *Anak paṃre ta vera rṇnoc*, etc. « Les serviteurs en fonctions pendant les quinzaines de lune décroissante, etc. »

A la tour centrale de la première rangée, le début est identique, sauf le nom de la divinité, qui est ici le *vraḥ kamrateṅ añ Parameçvara.*

Même observation pour la tour de gauche qui est consacrée au *vraḥ kamrateṅ añ çrī Indreçvara.*

Les trois tours de la deuxième ligne, plus petites, très ruinées, étaient probablement consacrées aux çaktis ou aux épouses des dieux ou princes divinisés des tours de la première rangée[1]. Celle du milieu de cette seconde ligne, moins ruinée que ses voisines, est la seule qui ait conservé à peu près lisibles les inscriptions des parois de la porte. Le début, semblable à celui que nous avons vu ci-dessus, finit ainsi : . . .*sthāpanā kanloṅ kamrateṅ añ çrī Dharanī indra devī. Vraḥ jaṃnvan anak paṃre ta vera knet*, etc.

Si de Bakou, nous nous transportons à Loléy, à 1 kilomètre au nord, nous apercevons quatre tours en briques, élevées sur un terre-plein avec mur de soutènement formant deux terrasses étagées. De même qu'à Bakou, les tours ne sont pas au centre de l'enceinte intérieure, mais rejetées vers le midi.

[1] Dans chacune de ces tours carrées en briques sont encastrées huit niches en pierre avec statues d'un seul bloc. A la première rangée, les statues sont des gardes armés de lances, de tridents; à la deuxième des femmes, une fleur à la main. Il en est de même à Loléy. Je crois que le sexe de ces statues est en général un moyen assez sûr de reconnaître si la divinité de la tour est mâle ou femelle.

A Loléy, quelques piliers encore debout indiquent des ruines d'édicules, de galeries indépendantes.

Les inscriptions de Loléy, plus nombreuses encore que celles de Bakou, sont mieux conservées, surtout aux parois des portes des tours où ces documents sont profondément creusés. Garnier dit, je crois, que « ce sont des chefs-d'œuvre de l'art du lapidaire », éloge parfaitement justifié.

L'une de ces inscriptions, à la paroi de gauche de la tour de gauche ou du nord, première ligne, est intacte comme au jour où elle a été burinée, il y a tantôt mille ans.

A Loléy, les inscriptions en sanscrit n'ont pas été tracées sur le fronton, mais à la paroi de droite de la porte de chaque tour, où elles occupent douze à seize lignes[1]. En outre, à chaque paroi de gauche,

[1] Les quatre inscriptions comprennent chacune, après les mots *çrī siddhi svasti jaya*, 7 stances *upajāti*, dont les 6 dernières ne varient pas, et renferment une adjuration aux rois futurs du Cambodge de faire respecter l'œuvre de leur prédécesseur. La première stance de chaque inscription donne, avec de légères variantes de forme, la date de l'avènement du roi, 811, et la mention, en termes généraux, des fonds de terre, jardins, esclaves sacrés, hommes et femmes, donnés à Çiva (sur les tours du premier rang) et à Bhavānī (sur les tours du second rang). Elle annonce, en un mot, les details que M. Aymonier a en effet trouvés dans l'inscription en langue vulgaire qui fait suite à l'inscription sanscrite. Voici les quatre stances en question.

1er rang. Tour du nord :

çaçāṅkacandrāshṭaçakāptarājyas
sa çrīyaçovarmmanarendrarājaḥ
svasthāpitāyāditа kiṅkarādi
sarvvan tad asmai parameçvarāya.

trois ou quatre lignes en sanscrit indiquent la date. Dans le *Journal asiatique* de février-mars 1882, pages 215-216, M. Bergaigne a traduit ce début, identique pour les quatre tours[1].

Aux parois de droite, à la suite de la partie sanscrite, vers la douzième ou seizième ligne, le khmêr commence ainsi (le nom seul de la divinité différant à chaque tour) :

*805 çaka pañcamī roc āshāḍha vyar antvaṅ dik srac ti arddharātra āy vnek, ādityavāra uttara bhadra nakshatra nu dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ çrī Yaçovarmma deva ta svey vraḥ rājya ta gi 811 çaka sthāpanā vraḥ kamrateṅ añ çrīndravarmmeçvara. Vraḥ jaṃnvan. Anak paṃre toy knet*, etc.

1er rang. Tour du sud :

çrīmān yaçovarmmanarendracandras
sa candracandrāshṭaçakāptarājyaḥ
asmin dharārāmanarādisarvvaṃ
svasthāpiteçe tad idaṃ vyatārīt.

2e rang. Tour du nord :

mṛigāṅkacandrāshṭaçakāptarājyas
sa çrīyaçovarmmanarendravaryyaḥ
svasthāpitāyām iha kiṅkarādi
bhaktyā bhavānyān tad idaṃ vyatārīt.

2e rang. Tour du sud.

sa çrīyaçovarmmamahīmahendro
dvijendracandrāshṭabhir āptarājyaḥ
svasthāpitāyān nṛivarāṅganādi
devyāṃ vyatārīd iha tat samastam.

[1] Dans ce texte, qui se compose d'une stance *çārdūlavikrīḍita*, les mots *gaurīça* doivent signifier non pas simplement Çiva (le seigneur de Gaurī), mais Gaurī et Çiva, ou Çiva accompagné de Gaurī. A. B.

Traduction :

« En 805 çaka, le cinquième des jours de la lune décroissante d'āshāḍha (deux mesures d'eau étant écoulées de minuit en avant, depuis minuit)[1], dimanche, sous le signe lunaire de Uttarabhadra(padā), la poussière des pieds de l'auguste seigneur et maître sa majesté Yaçovarman qui jouit de la royauté sacrée depuis 811 çaka a érigé[2] l'auguste seigneur et maître sa majesté Indravarman[3]. Présents sacrés. Les serviteurs selon[4] les premières quinzaines, etc. »

Aux parois de gauche, après les quelques lignes en sanscrit indiquant la date de l'érection par le roi, le khmêr débute par ces mots : *anak paṃre toy rṇnoc*, etc. « Les serviteurs selon les secondes quinzaines, etc. ».

La tour de gauche de la première rangée de Loléy était donc consacrée au roi Indravarman.

Les variantes offertes par les débuts des inscriptions des autres tours, sont :

1° Tour de gauche, deuxième rangée : *Sthāpanā vraḥ ājñā kanloṅ kamrateṅ añ çrī Indra devī;*

[1] La traduction entre parenthèses est conjecturale.

[2] Aujourd'hui, le mot *lœk* « lever », équivalent de *sthāpanā*, indique encore la levée du corps pour la cérémonie de la crémation qui parfait les funérailles.

[3] Le sens paraît être Çiva (*īçvara*, adoré sous le vocable) d'Indravarman. Voir plus haut, p. 460, n. 5, et *Journal*, août-septembre 1882, p. 176. Il est possible, d'ailleurs, que le roi défunt ait été considéré comme identifié au Çiva adoré sous son nom (et peut-être sous ses traits, *ibid.*, p. 145). A. B.

[4] Actuellement *toy* ou *ṭoy* « selon, suivant ».

2° Tour de droite, première rangée : *Sthāpanā vraḥ kamrateṅ añ çrī Mahīpatīçvara;*

3° Tour de droite, deuxième rangée : *Sthāpanā vraḥ ājñā kanloṅ kamrateṅ añ çrī Rājendra devī.*

Les tours de la deuxième ligne sont consacrées à des reines[1] (de même qu'à Bakou) avec une différence dans le texte, *ājñā kanloṅ*, dont le sens m'échappe.

Peut-être ces princesses étaient-elles encore vivantes. Cette expression signifierait que leur future demeure est élevée par leur ordre. Les fragments d'inscriptions de Dvāravatī que nous avons vus plus haut semblent attester que la veuve d'Indravarman survécut plusieurs années à son mari[2].

Après avoir examiné les débuts des inscriptions gravées sur les portes des deux temples de Bakou et de Loléy, voyons maintenant quels sont ces serviteurs des premières quinzaines (parois de droite) et des deuxièmes quinzaines (parois de gauche).

Ils sont énumérés nominalement et totalisés par classes.

Je ne répéterai pas ici ces longues énumérations, dont l'étude m'a servi à reconnaître plusieurs mots

[1] L'interprétation de M. Aymonier doit être exacte dans la même mesure que celle qu'il donne pour les tours de la première rangée. Les tours de la seconde rangée portent dans les inscriptions sanscrites (voir ci-dessus, p. 467, n. 1), le nom de la déesse épouse de Çiva. A. B.

[2] Il n'est pas certain que la Mahendradevī de ces inscriptions soit la même que Indradevī, épouse d'Indravarman (voir *Journal*, août-septembre 1882, p. 183). A. B.

de l'ancien langage. Les noms sont empruntés au sanscrit ou au langage vulgaire, et dans ce dernier cas communs aux deux sexes.

Il y a tout d'abord à reconnaître deux grandes catégories très tranchées d'individus, réunies dans les mêmes inscriptions à Bakou : 1° les serviteurs *intérieurs* pour ainsi dire, dont les fonctions se rattachent plus spécialement au culte; 2° les serviteurs *extérieurs*, chargés plutôt de l'entretien du temple. A Loléy, ces derniers sont inscrits sur les piliers d'édicules; ceux de la première catégorie sont seuls énumérés sur les parois des portes.

Tous ces individus sont distingués par des titres divers, et rangés d'après leurs fonctions.

Les titres des serviteurs sont, pour la première catégorie : *tai*, *tai rat*, *tai pau*, *si*, *si rat*, *si pau;* pour la deuxième catégorie, les précédents, et *gho*, *gvāl*, *lap*, plus rarement, *amraḥ*, *dvaṅ* [1].

Les *tai* sont des femmes. J'avais déjà remarqué les terminaisons féminines de leurs noms sanscrits; et le fait est mis hors de doute par la mention de leurs *kon* « enfants », faite dans les quelques lignes en langage vulgaire tracées au bas de la stèle de *Tép Pranam* (*Dev Praṇaṃ*), dans Angkor Thom.

Les fonctions de ces bayadères et des *sim*, qui de-

[1] Tous ces mots ont disparu du Cambodge avec les idées qu'ils exprimaient. *Pau*, en siamois, signifie « domestique, serviteur » (en khmêr « têter »); *amraḥ* (rare et mal déterminé) « métier », ou plutôt le fait de gagner sa vie »; *ghvāl* « faire paître, garder les bestiaux ». Voilà tout ce que je puis dire en ce moment.

vaient être des hommes, sont indiquées par les mots suivants :

*Rmmāṃ* [1] « danseuses »;

*Camryyaṅ* ou *camryyāṅ* [2] « cantatrices »;

*Tmoṅ* (?);

*Cmap cheṅ* (?) [3];

*Tmiṅ vīṇā; tmiṅ trisarī; tmiṅ kinnara; tmiṅ lāv* [4], c'est-à-dire « les femmes qui jouent de ces divers instruments à cordes ».

*Pamas jno* (?);

[1] Le mot est perdu; mais, indépendamment de ce que suggère le contexte et en nous plaçant à un point de vue exclusivement philologique, supprimons le second *m*, le doublement de la consonne étant général dans les inscriptions à la suite du repha; le mot *rmāṃ* nous apparaît comme un dérivé nominal certain de *rām*, actuellement « danser », l'infixe *m* formant les noms d'agent, de même que l'infixe *n* forme les noms d'instrument. Le seul dérivé actuel de *rāṃ* est *rapaṃ* « scène, sujet de la scène dansée ». Ce mot, qui jadis devait être *rpāṃ*, est formé par l'infixation du *p*.

[2] Actuellement *camrīṅ*, dérivé de *crīṅ* « chanter », souvent confondu avec le radical verbal, n'a pas la signification nominale précise qu'il a dû avoir autrefois.

[3] A Loléy : *chmap cheṅ*. *Cmap* est peut-être le dérivé nominal de *cap* « saisir ». Aujourd'hui *tāṅ chmap* signifie « accoucheuse, sagefemme ».

[4] La *vīṇā* est connue; peut-être aussi les instruments désignés par les mots *trisarī* et *kinnara*, ces mots étant sanscrits. *Tmiṅ* est probablement un dérivé nominal d'agent du radical *tiṅ* « tendre, tendu » et je me fonde là-dessus pour me hasarder à dire que les instruments en question sont des instruments à cordes. — « La *trisarī* est en effet un instrument à cordes, dont il est question dans le Saṃgītasārasaṃgraha. Quant au mot *kiṃnara*, comme nom d'instrument, il n'était encore connu que par les lexiques. On ne s'attendait guère à en trouver le premier exemple au Cambodge, et dans une inscription en khmêr. A. B. »

*Kloñ sruk*[1] « chef du village »;

*Vari* (?);

*Pamek* (?);

*Cmāṃ pjuh* (?);

*Cmāṃ mās prah*[2] « gardiens de l'or et de l'argent » (probablement des ustensiles faits avec ces métaux).

*Pi le* (?);

*Ābhasha* (?);

*Amuḥ dik sroṅ* (?)[3];

*Mālākāra* « jardiniers fleuristes, tresseurs de guirlandes »;

*Chatradhāra* « porteurs de parasols »;

*Smañ* (?);

*Cmāṃ vraḥ pitai* (?);

*Cmāṃ vraḥ vleṅ* « gardiens du feu sacré »;

*Cmāṃ kanloṅ* (?);

*Cmāṃ parihāra* « gardiens de l'enceinte »;

*Cmāṃ dvāra* « gardiens des portes »;

*Vannāra* (?);

*Mahānasa* « cuisiniers », ou plutôt « hommes chargés de l'entretien des cuisines »;

[1] *Kloñ* ou *khloñ* est un titre très fréquent, exprimant l'autorité, qui paraît équivalent au *mé* actuel. Je le traduis « chef ». *Sruk* « pays », n'est autre que le mot actuel.

[2] *Cmāṃ* « gardien », dérivé nominal de *cāṃ* « garder », est encore employé quelquefois dans la littérature actuelle. *Mās* « or ». *Prak*, actuellement *prāk* « argent ». On rencontre ce mot sous les deux formes dans les inscriptions.

[3] Actuellement *dik* « eau », *sroṅ* « bain, ablution ». Je ne sais à quoi rattacher le mot perdu *amuḥ* qui signifie peut-être « puiser, apporter (?) ».

*Tamve naṃ*[1] « pâtissiers? »;

*Pātrakāra* « faiseurs de vases, potiers »;

*Camryyaṅ stuti* « chantres d'hymnes »;

*Gandharva* « musiciens »;

*Tūryya*, autres « musiciens »;

*Cmāṃ vraḥ çālā* « gardiens de la çālā sacrée, de la maison commune du temple »;

*Mahāvrīhi* (? des *tai* remplissent cette fonction);

*Rmmes raṅko*[2] « les trieurs, nettoyeurs du riz? »;

*Taṃve saṅvey*[3] « les cuisiniers, préparant les aliments ».

Tel est, en général, l'ordre dans lequel sont énumérées, à Bakou, les fonctions des serviteurs de la première catégorie.

Les nombreux *si* et *tai* qui remplissent ces diverses fonctions, totalisés partiellement dans le cours de l'énumération, le sont ensuite de nouveau de la manière suivante :

[1] *Naṃ*, actuellement « pain, gâteau ». *Tamve* est peut-être un dérivé nominal de *thve* « faire ».

[2] Je suppose que *rmmes* est le dérivé nominal de *res*, actuellement *rœs* « trier, choisir », et que *raṅko*, qui se rencontre fréquemment dans les inscriptions, est l'ancienne forme de *aṅka* « riz émondé, décortiqué » : bien des mots du langage actuel commencent indifféremment par *a* ou *ra*, la consonne initiale ayant une tendance à tomber.

[3] Nous avons vu que *taṃve* est probablement le dérivé nominal de *thve* « faire » et doit être traduit « faiseur, facteur ». *Saṅvey* est certainement le dérivé nominal de *svey* « manger » (comparez *thvāy* « offrir », *taṅvāy* « offrande »). Les mots actuels sont : *svœy* « manger », et *sṅoy* « aliment (royal, divin) »; *sṅoy* est évidemment une corruption de l'ancien mot régulier *saṅvey*.

A Bakou, tour de droite, paroi de droite, première ligne, on lit :

*Piṇḍa anak paṃre ta vera knet, si 43, tai 47, si rat 3, tai rat 3, si pau 1, tai pau 1, savāla*[1] *98.*

Traduction :

« Résumant les serviteurs en fonctions pendant les quinzaines de la lune croissante, *si* 43, etc., total 98 ».

Puis viennent les *Dmuk varshā*[2], au total 13.

Ensuite : *Vraḥ vnvak ta gi sruk Vishṇupura.* « Les *vnvak*[3] sacrés (provenant) du pays de Vishṇupura. » Ce sont : un *amraḥ,* des *gho, tai, tai rat, tai pau si, si rat, si pau.* Plus loin, un autre *amraḥ* recommence une série semblable.

La fin de cette inscription est dégradée.

Dans l'inscription qui fait face à la précédente, c'est-à-dire toujours à Bakou, première rangée, tour de droite ou du sud, paroi de gauche, les serviteurs de la seconde quinzaine, énumérés dans le même ordre, sont totalisés au nombre de 100. Suivent les *dmuk varshā,* en nombre égal à ceux de la première quinzaine, 13; puis les *vraḥ vnvak* du

[1] Je ne sais à quoi rattacher *savāla,* dont le sens n'est pas douteux.

[2] *Dmuk* peut être un dérivé nominal de *duk,* actuellement « laisser ». *Varshā* « saison des pluies ».

[3] *Vnvak* ou *vnūk* est certainement apparenté au mot actuel *baṃnūk* « tas, meule de riz en gerbe laissée provisoirement sur le champ ». Le radical est *būk* « entasser (le riz) » dont la forme ancienne devait être *vūk* ou *vvak.* Donc, très probablement, il est question ici de fournisseurs de riz, de tenanciers payant la dîme au temple.

pays de Vishṇupura, totalisés ainsi : *Piṇḍa amraḥ 2, gho 11, tai 20, lap 2, si rat 3, tai rat 1, si pau 6, tai pau 3, savāla 48*. Ensuite les *vraḥ vnvak* du pays de *Raṃyel*.

La fin est dégradée.

La fin est conservée dans les deux inscriptions de la porte de la tour voisine (Bakou, première ligne, tour centrale). Les serviteurs et les *vnvak* des premières quinzaines forment un total général de 213.

En face, les serviteurs des deuxièmes quinzaines, totalisés partiellement, sont suivis de *dmuk varshā*, totalisés séparément sous cette rubrique : *psaṃ*[1] *12*.

Les *vraḥ vnvak* du pays de *Samroṅ* [2], *savāla* « total » 82. Les *vraḥ vnvak* du pays de *Kuñjara, savāla 15*.

L'inscription finit ainsi : *Piṇḍa anak paṃre nu dmuk varshā nu vnvak ta vera rṇnoc, savāla 287*. En attendant de nouvelles données, on me permettra de traduire cette formule de la manière suivante : « Résumant les serviteurs et les *assistants de la saison pluvieuse* et les fournisseurs de riz, en exercice pendant les secondes quinzaines lunaires, le total général est 287. ».

A quatorze ans de distance, les inscriptions de Loléy présentent des termes nouveaux et quelques différences dans l'ordre des énumérations.

On trouve d'abord une *tamrvac*, pour la première

[1] *Psaṃ* a ici un sens analogue à celui de *piṇḍa* et de *savāla*. Aujourd'hui *phsaṃ* signifie « réunir, accorder ».

[2] Nom d'arbre et nom de pays très commun.

quinzaine seulement. C'est une *tai*, et je crois pouvoir traduire le mot *tamrvac* [1] par « matrone, surveillante ». On rencontre des *tmiṅ cko* (?); et, au lieu de *cmāṃ vraḥ pitai*, des *lmāṃ vraḥ pitai;* des *camryyaṅ çikharā* « ténors », *cmāṃ hajaya* (?); *cmāṃ cpar* [2] « gardiens de jardins, jardiniers », dont le titre *dvaṅ* est également nouveau; *cmāṃ · tpal* [3] « gardiens du mortier à riz, décortiqueurs de riz »; *anak paṃre kloñ vnaṃ*, littéralement « les serviteurs du chef de la montagne »; *anak paṃre paṃnvas smiṅ* « les serviteurs des religieux couchés [4] ». Enfin des *cralo* (?) *anak paṃre.*

L'inscription intacte (Loléy, première rangée, tour de gauche, paroi de gauche) est terminée ainsi : *Piṇḍa si 35, tai 87, gvāl 20, lap 12, si rat 13, tai rat 3, si pau 6, tai pau 7, psam 182* (au lieu de 183 que donne le total des nombres précédents).

A Loléy, *savāla* n'est plus usité : le total n'est exprimé que par *psaṃ.*

Les totaux de l'autre tour de Loléy, première rangée, sont 195 à la paroi de droite, et 185 pour les secondes quinzaines.

[1] Actuellement *tamrūac* « chef de serfs royaux ».

[2] Actuellement *chpar* « plantation, clos débroussaillé pour la culture ».

[3] Actuellement *thpal* « mortier à émonder le riz ».

[4] Traduction littérale dont je ne puis certifier l'exactitude dans le cas actuel. *Paṃnvas* ou *paṃnvās*, actuellement *naṃnūas* « ordre religieux, les religieux en général », dérive de *pvas* ou *pvās*, actuellement *pūas* « entrer dans les ordres », causatif *paṃpūas* « ordonner, ordination ». *Smiṅ* est probablement un dérivé nominal de *siṅ* « couché », terme usité aujourd'hui spécialement pour les religieux.

Nous avons dit qu'à Loléy, les serviteurs sont seuls inscrits sur les parois des portes, les fournisseurs étant mentionnés à part sur les piliers des édicules ou des galeries démolies. Le commencement de ces inscriptions, exposé aux intempéries de l'air, et à d'autres causes de dégradation, est très ruiné, mais la fin, enterrée sous les monceaux de briques, est généralement intacte.

Ici, avec les noms de ville, on trouve des mots nouveaux dont j'ignore encore le sens, tels que *psok*, *man*, *dak*. Les *vnvak* sont totalisés par quinzaine et ensuite, sur quelques piliers, par mois, avec cette formule suivie du total en chiffres : *Piṇḍa phoṅ vnvak knẹt rṇnoc* « totalisant ensemble les *vnvak* des premières et deuxièmes quinzaines. »

L'un de ces piliers a pour total général 359, immédiatement précédé du total partiel 165, qui se rapporte sans doute aux *vnvak* de la deuxième quinzaine.

La différence, 194, serait le chiffre du total de la première.

Sur un autre, le total mensuel est 396, le total partiel 216. Reste donc 180 pour la première quinzaine.

Les *paṃre* « serviteurs » et les *vnvak*, inscrits sur les principaux piliers et sur les parois des portes, étaient sans doute des présents royaux faits au temple. En outre, à Bakou comme à Loléy, de nombreuses inscriptions, plus petites, plus étroites sur les parois en saillie, à l'extérieur des fausses portes des

faces ouest, nord et sud des tours, relatent des dons princiers ou seigneuriaux, présentent quelques particularités remarquables, et détaillent des unités de poids et de mesure avec leurs divisions et leurs subdivisions.

L'une de ces inscriptions, Bakou, première rangée, tour de droite, mentionne des *ye*[1] « femmes » avec leurs *kūn ou kvan* « fils » : les *kvan ye* « filles » sont désignées à part.

Une autre (Bakou, première rangée, tour centrale, fausse porte du nord) commence ainsi :

*813 çaka nu dhūli jeṅ kamsteṅ añ çrī Īçvara Varmma jvan anak ta gi Īçvarāçrama pi cāṃ camnāṃ ta vraḥ kamrateṅ añ parameçvara pratidina raṅko liḥ 4*, etc.

« En 813 çaka, la poussière des pieds du kamsteṅ añ çrī Īçvaravarman donne quotidiennement à celui qui est le chef du temple[2], pour le culte ordinaire de Çiva, *4 liḥ de raṅko*, etc. »

Une autre inscription de cette même tour, fausse porte du sud, relate les dons du *kamrateṅ añ Miçra* (ou Mitra) *bhoga* et d'un autre dont le nom a souffert; ce sont des *ye* et leurs *kvan ye* « filles », *kvan jmol* « enfants mâles ». Le *savāla* « total » est 107.

[1] Le mot équivalent actuel est *ñī* « femelle ».

[2] Ne serait-ce pas plutôt tout simplement « au temple, à l'*āçrama* de Çiva (*īçvara*) » ? Le *saṃdhi* observé dans le rapprochement des deux mots paraît bien indiquer qu'ils forment un composé *sanscrit*, qui doit donc être interprété d'après les règles de la grammaire *sanscrite*. A. B.

Suivent des *tai*, *si*, *mu*, *gvāl*, *lāp*, etc., dont le total est 200.

A la fausse porte de l'ouest de cette tour une inscription mentionne successivement les dons de plusieurs princes ou princesses. D'abord la *Rājapatrī* « fille de roi » *kamrateṅ añ* (nommée) *Panlas*, donne quotidiennement pour le culte ordinaire du *vraḥ kamrateṅ añ parameçvara*, *2 liḥ de raṅko*, et, en outre, des serviteurs, porteurs de parasols, tresseurs de guirlandes, danseuses, cantatrices, au total 17, tant *si* que *tai;* et des *vnvak* provenant des *sre* « rizières » de *Travaṅ Dralai*, au total 19. Le total général des serviteurs et des *vnvak*, 36, est indiqué.

Suivent les présents du *kamrateṅ añ Sarampū*, provenant du pays de *Dak tūla*, *4 liḥ de raṅko* et des serviteurs.

Les présents du *kamrateṅ añ Pit ta acas : 2 liḥ de raṅko* par jour et des serviteurs.

Les hommes donnés par la *kamrateṅ añ Lakshmīndradevī*, au total, 10.

Les hommes donnés par le kamsteṅ (sans autre désignation) avec *2 liḥ de raṅko* quotidien, sont au nombre de 16.

Les présents en hommes du *Tañ steñ teṅ*, fils du *mrateñ Çūnyaçiva*.

A Loléy, sur les petites inscriptions de ce genre, on lit : « En 815 çaka, présents du *dhūli jeṅ vraḥ kamrateṅ añ çrī Jayendravarmma* au *vraḥ kamrateṅ añ çrī Indravarmmeçvara :* le *srak tlvaṅ pramān crīndrapura*, c'est-à-dire le pays de *Tlvaṅ* aux envi-

rons (?)[1] de *çrīndra pura*. Un *kloñ vnvak*, un *amraḥ*, des *gho*, au total 31.

Les présents du *kamrateṅ añ çrī Narādhipativarmma*, du *vāp Sādhāraṇa*, du *vāp Çaçinaya*, du *mrateñ Çivaruci*.

Les *aṃnoy* « dons », *vṛitti* (?), provenant du pays de *Vraleṅ*, dons du *kamrateṅ añ Cneṃ*.

Il y a des donations annuelles[2] en denrées. Je relève entre autres :

*Krapās 10 bhār* « coton 10 charges ? »;
*Lṅo* « sésame », 10 *tloṅ;*
*Santêk* « pois », 10 *tloṅ;*
*Kalmvan* « cire », 1 *tul;*
*Gmuṃ* « miel », 2 *antvaṅ;*
*Kaṇḍel* « nattes », 4.
*Sampūr lveṅ* « cannelle »;
*Kampor* « chaux », 200 *ceṅ* « pots ? ».

Dans ces listes de Bakou ou de Loléy, il est à remarquer que lorsque deux ou plusieurs personnes portent le même nom et le même titre, la deuxième et les suivantes sont nommées avec la mention *sot*[3] « autre, encore, de nouveau ».

[1] Peut-être « dépendant de ». Aujourd'hui : *pramān* « environ, à peu près ».

[2] *Mvay cnāṃ*, aujourd'hui *mūy chnāṃ* « un an, par an. » Dans ces inscriptions, au lieu du sanscrit *pratidina*, l'expression khmêr *mvay tṅai*, aujourd'hui *mūy thṅai* « un jour, par jour », est souvent employée pour dire « quotidien ».

[3] Ce mot, remplacé par *dūt*, n'est usité aujourd'hui que dans l'expression *mūy sot* « en outre ».

Les chiffres de ces inscriptions présentent des particularités intéressantes. La plupart ont une forme spéciale. En outre, au lieu d'avoir la valeur de position des chiffres employés dans les dates, chaque signe n'a que sa valeur propre, et doit être additionné avec les chiffres voisins pour donner le nombre indiqué. Par exemple : *198 çaka* serait représenté par trois chiffres ayant la valeur propre et la valeur de position de nos chiffres arabes, tandis que le total 198 des énumérations est représenté par : 100, 80, 10, 8. La forme spéciale des chiffres des dizaines nous offre une trace de l'ancienne numération par 20 et par 40 jusqu'à 100. On sait que les noms des dizaines usités aujourd'hui sont empruntés à la langue siamoise. On trouvera ci-contre un nombre suffisant d'exemples des chiffres des énumérations, avec la représentation équivalente du système de numération des dates indiquée après un trait, lorsqu'il est utile de faire ressortir la différence des deux systèmes.

Dans les listes de Bakou et de Loléy, je n'ai pas rencontré de chiffre atteignant 400.

De 4 à 9, les chiffres sont communs aux deux systèmes.

En résumé, Bakou, élevé par Indravarman pour les funérailles de son père, Pṛithivīndravarman, Loléy érigé pour les funérailles d'Indravarman lui-même, par son fils et successeur, Yaçovarman, nous présentent en quelque sorte la divinisation du prince défunt, assimilé aux dieux brahmaniques, et rece-

1 . 2 . 3

4 . 5 . 6

7 . 8 . 9

10 . 15

20 . 37

40 . 50 . 60 . 80

98

100 . 200

384

vant un culte identique au leur[1]. Sa statue devait être placée dans le temple, et il est à présumer que parmi les nombreuses statues coiffées du *mukuṭa* que l'on trouve au Cambodge, plusieurs ont dû représenter des rois historiques.

Les funérailles avaient lieu plusieurs années après la mort. Aujourd'hui encore, quoique le bouddhisme ait modifié bien des idées chez les héritiers directs des anciens Kambujas, c'est-à-dire à Siam et au Cambodge, la grande cérémonie des funérailles, la crémation, n'a lieu que longtemps après la mort du roi.

Je ne puis me dissimuler le peu de valeur intrinsèque des données que me fournissent ces études locales. Le principal mérite de ces données est qu'elles sont nouvelles, et j'espère qu'elles permettront aux savants versés dans les rites et les formes du culte brahmanique aux diverses époques de son histoire, de tirer des documents épigraphiques qui viennent d'être mis au jour des conclusions plus précises et plus complètes.

## III.

### ANGKOR VAT.

Ce monument, qui peut disputer le premier rang aux plus belles, aux plus grandioses constructions élevées par la main des hommes, a déjà été décrit à diverses reprises, et en particulier par M. Garnier

[1] Voir plus haut, p. 469, note 3. A. B.

dans la relation du *Voyage d'exploration du Mekhong*, et, plus tard, par M. Delaporte dans son *Voyage au Cambodge*[1] ».

La première enceinte du monument proprement dit est formée d'une suite de galeries couvertes élevées sur un énorme soubassement à plusieurs mètres au-dessus du sol. Des portiques au milieu des quatre faces et aux quatre angles interrompent ces galeries, couvertes de bas-reliefs sur un développement de 526 mètres. Les bas-reliefs commencent à 80 centimètres au-dessus des dalles du sol des galeries et ont une hauteur moyenne de 2 mètres. Au total, 1,052 mètres carrés de bas-reliefs, indépendamment des nombreuses sculptures qui couvrent les portiques de cette enceinte rectangulaire dont le périmètre total, galeries et portiques, a 720 mètres

[1] *Angkor Vat* (*Aṅgar Vāṭ*) est la corruption de *nagara vāṭa* «le monastère, le temple de la ville royale». D'après une note qui m'est remise par M. le capitaine Sorin, mon compagnon de mission, la hauteur totale du monument serait de 60 mètres, chiffre sensiblement plus élevé que celui donné par Garnier (52 mètres, sauf erreur de mémoire). «Quatre bases de 80 mètres environ ont été mesurées exactement sur la chaussée ouest du monument et dans l'axe de la grande tour; les angles formés par les lignes joignant le sommet de la tour aux extrémités des diverses bases et la direction de ces bases, très sensiblement horizontale, ont été déterminées au sextant avec un horizon artificiel élevé à la hauteur de l'œil. Cette méthode a donné quatre solutions : 56m,54; — 56m,31; — 56m,36; 56m,83; — dont la moyenne est 56m,50, et, en tenant compte de la hauteur de l'horizon artificiel au-dessus du sol de la chaussée, 57m,20. Cette hauteur est donc comptée au-dessus du sol environnant immédiatement le monument proprement dit; il faut y ajouter 2m,70 pour avoir le relief au-dessus de la plaine (1 mètre pour la diffé-

de développement[1]. Pour plus de commodité, nous distinguerons ces huit galeries de la manière suivante :

A la face ouest : galerie ouest-sud, longueur 50 mètres; galerie ouest-nord, longueur 50 mètres. A la face nord : galerie nord-ouest, longueur 98 mètres; galerie nord-est, longueur 66 mètres. A la face est : galerie est-nord, longueur 49 mètres; galerie est-sud, longueur 49 mètres. Enfin, à la face sud : galerie sud-est, longueur 66 mètres, et galerie sud-ouest, longueur 98 mètres.

GALERIE OUEST-SUD.

La première galerie, en tournant à droite à l'entrée du monument, représente une mêlée de princes et de guerriers ayant à peu près le même équipement de chaque côté. Les princes, montés sur des éléphants ou sur des chars, sont tous coiffés du *mukuṭa* ou diadème pointu. Beaucoup sont armés du *phgăk*[2],

rence de niveau de la chaussée intérieure et de la chaussée extérieure, 1$^{m}$,70 pour le relief de cette dernière au-dessus de la plaine), ce qui fait une hauteur totale de 59$^{m}$,90, ou, en chiffres ronds, 60 mètres ».

[1] Ces chiffres me sont donnés par M. Sorin qui a levé le monument. Je n'ai pas sous la main les chiffres publiés antérieurement.

[2] Large et long couperet au bout d'un manche généralement en bambou, recourbé vers le gros bout. La tige du couperet, engagée dans cette courbure, est maintenue solidement par des bandelettes de fer croisées; de sorte que l'arme est un peu en arrière du prolongement du manche. Il y a à distinguer le *phgăk* de guerre dont la lame atteint ou dépasse la longueur d'une coudée, et le *phgăk* à couper le bois dont la lame est deux fois plus courte.

l'antique arme de taille cambodgienne. Les guerriers de l'un des deux partis ont généralement un casque à large cimier, les autres, un casque pointu semblable au *mukuṭa*. Ceux-ci paraissent être battus. De leur côté sont les deux figures les plus remarquables : un prince mort étendu sur un lit de flèches, et, quelques pas plus loin, un prince à éléphant, debout, dans une attitude calme, trop calme même, triste, morne peut-être. Armé d'une pique, il se couvre de son bouclier sans paraître chercher à rendre les coups. C'est l'unique personnage de la galerie ayant les ornements, la lourde cuirasse des Varman que nous verrons dans la galerie des princes.

Rien de surnaturel dans cette galerie ouest-sud, qui représente peut-être un fait historique, une guerre civile ayant amené un changement de règne au Cambodge, ou peut-être une mêlée des Pāṇḍavas et de Kauravas. Ce qui rend cette dernière supposition assez plausible, c'est le grand nombre de personnages coiffés du *mukuṭa*. Toutefois j'ai vainement cherché à distinguer le cocher d'*Arjuna*.

### GALERIE OUEST-NORD.

Cette galerie, la plus remarquable au point de vue de l'ardente animation des figures, représente la mêlée finale du Rāmāyaṇa. Singes et Rākshasas se battent avec une rage incomparable. Des animaux fantastiques sont attelés aux divers chars. Rāvaṇa, percé de flèches, déjà chancelant, est monté sur un char traîné par des lions.

Au centre de la galerie, Rāma sur Hanumant s'apprête à décocher une flèche. Près de lui sont Lakshmaṇa et le frère transfuge de Rāvaṇa, distingué par sa coiffure à large cimier semblable à celle des autres Rākshasas.

GALERIE NORD-OUEST.

Cette galerie représente un combat mythologique de Devas et d'Asuras. Plusieurs personnages ont des têtes multiples, de nombreux bras. Des Devas coiffés du mukuṭa décochent des flèches; ils ont pour véhicule des chars attelés de chevaux. Un grand disque visible derrière l'un de ces personnages indique peut-être le dieu du soleil ou de la lune. D'autres combattants sont montés sur des dragons, des chars attelés de lions, sur un paon, sur l'oiseau *haṃsa*. Au centre de la galerie est une admirable figure de Vishṇu aux quatre bras, monté sur Garuḍa.

GALERIE NORD-EST.

Encore un combat mythologique. Un dieu à têtes multiples, à nombreux bras armés de glaives, de *cakras*, est monté sur Garuḍa. Plus loin un Garuḍa énorme, sans cavalier, se dresse en face d'un bûcher. D'autres dieux à têtes et bras multiples sont montés sur des rhinocéros, sur des dragons. Sur un char traîné par des lions est un personnage n'ayant qu'une tête, mais de nombreux bras armés de glaives.

A une extrémité de la galerie, un dieu à l'aspect

vénérable, tranquillement assis, entouré d'une foule de divinités, adoré par les Ṛishis que distingue leur barbe, tient de la main droite un trident, et, de la main gauche, caresse sa barbe. Sur son front une petite statuette est placée au milieu d'une vaste coiffure qui forme une sorte d'auréole à ce grave personnage. Parmi les assistants on remarque un dieu à têtes et bras multiples, une fleur à la main.

GALERIE EST-NORD.

Dans cette galerie et dans la précédente, les sculptures sont grossières, inachevées.

Le sujet est analogue. Un Asura monté sur un éléphant tombe sous les coups de Vishṇu, monté sur Garuḍa. Les parasols de cet Asura sont renversés, signe caractéristique de la défaite dans toutes ces sculptures. Nous retrouvons ici les montures fantastiques : dragons, lions, cerfs attelés, etc.

GALERIE EST-SUD.

Une des plus remarquables au point de vue artistique, la galerie est-sud représente la scène du barattement.

Aux deux extrémités, la suite des Devas et celle des Asuras gardent les montures, les chars vides.

Une centaine d'Asuras tirent sur le dragon du côté de la tête quintuple; autant de Devas tirent du côté de la queue. Les premiers, trapus, vigoureux, coiffés de casques à cimiers doublement étagés, avec de gros ornements aux oreilles, portent moustaches

et colliers de barbe. Les Devas, coiffés du *mukuṭa* pointu, ornés de riches colliers, de bracelets triples ceignant le poignet et le bras au-dessus du coude, de doubles anneaux aux pieds, sont moins cambrés que leurs adversaires et paraissent fléchir.

La monotonie de ces deux cents figures, alignées dans une posture identique, est interrompue avec beaucoup d'art par plusieurs personnages de haute taille espacés de dix en dix pas, et encadrant les figures secondaires trente par trente.

Du côté de la tête du dragon, trois de ces grandes figures, semblables aux autres Asuras, mais avec des têtes et des bras multiples, aident à la traction.

Au centre de la galerie, une grande tortue, bien sculptée, supporte la montagne et le dieu aux quatre bras, dont deux lèvent le glaive et le *cakra*; les deux autres saisissent le dragon comme pour le ramener au centre. Au sommet du mont, un dieu se penche et regarde en s'appuyant sur les deux mains. A part la tortue, les figures du centre ne sont qu'ébauchées.

Les trois grandes figures qui encadrent les Devas diffèrent entre elles. La plus rapprochée du centre est semblable aux trois principaux personnages du parti adverse, mais n'a qu'une tête. Plus loin, c'est un dieu à cinq têtes, richement orné. La dernière grande figure, à la queue du dragon qui se recourbe dans les airs, a une tête de singe. C'est le roi des ours, disent les indigènes. Son intervention animée paraît décisive pour rétablir l'équilibre en faveur des Devas.

Sur toute la longueur du dragon, au plan supérieur, une nuée de nymphes célestes, aux formes arrondies, dont les poses nous donnent l'idéal de la danse chez les Cambodgiens, paraissent, selon l'expression de certain poète indien, balancer, tenir en suspens les guirlandes de la victoire.

Au plan inférieur, la mer est pleine de poissons, de monstres marins qui sont coupés en deux, aux environs de la tortue, par le sang du dragon, rompu disent les indigènes, sous l'effort de la traction, et rajusté par Vishṇu.

GALERIE SUD-EST[1].

Cette galerie, que l'on peut appeler galerie des vies futures, des peines et des récompenses, présente d'abord trois voies parallèles : au plan inférieur le chemin de l'enfer, et aux deux plans supérieurs une double voie conduisant aux cieux.

1re *Inscription.*

*Neḥ ti karom phlū naraka.*

« Ci, qui (est) au-dessous, le chemin des enfers. »

[1] La face du sud (galeries sud-est et sud-ouest), est la seule contenant des inscriptions anciennes, courtes légendes explicatives des sujets sculptés sur la pierre. Tous les autres documents épigraphiques burinés dans ce temple sont postérieurs de beaucoup à son érection et sortent du cadre de cette étude, sauf toutefois deux petites inscriptions à peu près illisibles tracées dans les galeries dont les sculptures sont inachevées et dont nous parlerons plus loin. Dans chacune des galeries sud-est et sud-ouest, j'ai numéroté les inscriptions en allant de l'ouest à l'est.

Les damnés, saisis aux cheveux, frappés à coups de massue par les démons tortionnaires aux faces terrifiantes, coiffés de casques à larges cimiers, regardent avec désespoir les bienheureux qui montent aux cieux. Traînés violemment par les mâchoires, ou à l'aide de cordes passées dans le nez, dans les oreilles, percés par des cerfs, mordus par des chiens, des lions, broyés par des éléphants, des rhinocéros, ils s'acheminent vers leur jugement en pleurant et gémissant.

2° *Inscription.*

*Neḥ ta vyara ti le phlū svargga*[1].

« Ci, les deux qui (sont) au-dessus, chemins des cieux ».

Des cavaliers, des seigneurs, de nombreuses dames, abrités sous des lignes de parasols, s'engagent dans les deux voies qui conduisent aux cieux, devisant entre eux, en attendant les palanquins qui doivent les transporter. Les dames prennent des fruits, qui leur sont offerts par des suivantes, dans des corbeilles. Les porteurs d'un palanquin vide, à genoux, attendent que la dame la plus rapprochée veuille bien y prendre place. Plus loin les cortèges en marche escortent les seigneurs et les dames portés vers leurs demeures célestes.

[1] Cette inscription, tracée entre les parasols de la voie moyenne, est la seule de cette galerie qui ne soit pas sur une étroite saillie bordant l'enfer à sa partie supérieure. Elle m'a donné le sens du mot *vyara*, ou plus correctement *vyar*, dans lequel il eût été difficile de reconnaître l'ancêtre du mot *bīr* « deux » actuel.

3° *Inscription.*

*Vraḥ yama.*

Le juge des enfers, dieu aux bras multiples, armé de massues, coiffé d'un diadème étagé, décoré d'une foule d'éventails, chasse-mouches, parasols, occupe, avec sa nombreuse cour, les trois étages des bas-reliefs, et interrompt le triple défilé à une vingtaine de mètres à partir du commencement de la galerie.

4° *Inscription et* 4 bis.

*Vraḥ Dharmma.*

*Vraḥ Citragupta.*

Ces deux personnages occupent l'étage du milieu : le défilé céleste recommence à l'étage supérieur. *Dharma,* coiffé du mukuṭa royal, porteur de colliers, bracelets et ornements royaux, est assis sur le sol et paraît assister *Citragupta*[1] qui, orné de la coiffure à large cimier, assis sur un coussin, désigne avec une massue les damnés qu'on lui amène.

Au delà de ces divinités, la galerie ne comporte que deux étages : les cieux et les enfers, séparés par une ligne continue de Garuḍas.

Les cieux comprennent une suite de tours ou palais, divisés en trois compartiments. J'ai compté trente-sept figures principales de bienheureux, alternativement rois et reines, occupant la place d'honneur au centre d'autant de palais, tous entourés de

[1] La figure de ce dieu est dégradée.

suivantes répandues dans les trois compartiments, éventant le roi ou la reine, offrant des fleurs, des fruits, présentant de petits enfants aux caresses paternelles ou maternelles, quelquefois tendant aux reines des miroirs ovales qui paraissent être métalliques, à large et courte poignée.

Des nymphes célestes dansent dans les airs pour remplir les intervalles des palais.

5e *Inscription.*

*Avīci. Anak ta mān saṅvey pi syaṅ aūs nu pāpa karmma nau.*

« *Avīci.* Ceux qui, dans l'abondance, sont coutumiers des œuvres de péché [1] ».

Les damnés de l'enfer Avīci sont jetés sur des arbres épineux, ou dans un bûcher; l'un d'eux, étendu sur une table en pierre, est raclé avec une râpe.

6e *Inscription.*

*Kriminicaya. Anak ta nindā devatā, vraḥ vleṅ,*

[1] La traduction d'une partie de cette inscription n'est que conjecturale. *Anak ta mān saṅvey,* littéralement « ceux qui ont de la nourriture » ne présente pas de difficultés; nous avons vu précédemment tous ces mots. Faut-il lire ensuite *pi* « pour, dans le but de », ou, en l'absence de *virāma, saṅvey api,* liés à la manière du sanscrit, *api* étant alors une particule empruntée à cette langue « quoique »? *Syaṅ,* actuellement *siṅ,* équivaut au sanscrit *kevalam. Aūs,* qui peut être lu *ūs* et *avas,* grâce aux bizarreries de l'écriture, sera encore rencontré plus loin. Dans le langage actuel, *ūs* signifie « traîner, haler », et a pu signifier autrefois « enlever violemment, agir avec violence (?) » *Nu* est employé explétivement pour indiquer l'accusatif. *Nau,* actuellement « séjourner, demeurer ».

*guru, vrāhmaṇa*[1], *mahājñāna, anak ta pra... au dharmma, anak tā çiva blakti, ame, vapā*[2], *suhṛit.*

«*Kriminicaya.* Ceux qui médisent des dieux, du feu sacré, de leur précepteur, des Brahmanes, de ceux qui (observent ?)[3] la loi morale, des adorateurs de Çiva, de leur mère, de leur père, de leurs amis.»

Ces damnés sont jetés dans l'amas de vers et frappés à coups de massue.

7e *Inscription.*

*Vaitaraṇī nadī. Anak ta didai rūva paṃnāṃ, kutsita v(u)dhi, vañ anak, taskara, dhū(r)tta, anak ta pampāt rasa*[4].

«*Vaitaraṇī nadī.* Ceux qui sont trop (?) indifférents (?)..., les hommes de vile science, ceux qui...

[1] L'emploi du *va* pour le *ba* ne doit plus étonner le lecteur.

[2] Je rapporte ce mot au sanscrit *vaptṛi* «semeur, père».

[3] Dans le texte manque la consonne d'un radical précédé du préfixe *pra.*

[4] *Didai,* actuellement, signifie «autre, différent» et quelquefois «singulièrement, excessif». J'ai choisi ce dernier sens. *Rūva* (?). *Paṃnāṃ,* actuellement «affecter l'indifférence». On lit *vadhi;* j'ai cru devoir rétablir *vudhi* pour *buddhi. Vañ* (?). *Anak* que nous rencontrerons souvent employé comme régime, doit, dans ce cas, être traduit par «les gens, autrui, le prochain». *Taskara :* le premier caractère, un peu dégradé, fait lire *dhaskara;* la correction me paraît indiscutable. De même *dhūrtta* au lieu de *dhutta;* d'ailleurs, ici, le doublement de la consonne indique nettement le repha. Parmi les nombreuses acceptions de *rasa,* je n'ai pas osé en proposer une. A propos de ces incorrections et de celles que nous rencontrerons dans la suite, il ne faut pas oublier que ces inscriptions sont tracées sur une étroite saillie, et que leur état de conservation laisse fort à désirer.

autrui, les voleurs, les escrocs, ceux qui détruisent le *rasa*. »

Les damnés de cette rivière sont tenaillés par les tortionnaires qui leur arrachent la langue, leur enfoncent des pieux dans la bouche.

8° *Inscription.*

*Kūji çalmalī. Anak ta proḥ, ta vanyat, ta . . . sākshī (a)nṛita*[1].

Les damnés sont tenaillés, dépecés, suspendus à des arbres épineux, pilés dans des mortiers.

9° *Inscription.*

*Yugmaparvvata. Anak ta adeṅ vadha vandha, cakṃ adeṅ pīḍa para, thve duḥkhaṃ para nu aūs*[2].

« *Yugmaparvvata.* Ceux qui désirent le meurtre et l'assassinat, *cakṃ* (?), désirent l'oppression d'autrui, font souffrir autrui et agissent avec violence. »

Les damnés sont écrasés par couples.

10° *Inscription.*

*Nirucchvāsa. Anak ta mūḍha, pracanda* (sic), *paṃpat viçvāsa, saṃlāp*[3] *strī, vāla.*

[1] Je n'ose proposer un sens quelconque pour cette inscription très ruinée. Parmi les mots khmêrs, je distingue *proḥ*, actuellement « épargner (la vie), exiler, affranchir ».

[2] J'identifie *adeṅ* avec un mot très peu usité aujourd'hui : *dœṅ* « désirer vivement ». La chute de l'*a* initial et le changement de *e* en *œ* sont fréquents. *Nu* paraît devoir être traduit par la conjonction, l'une des acceptions ordinaires de cette particule. L'emploi de *aūs* dans cette inscription doit nous confirmer dans l'idée de violence attachée à ce mot.

[3] Actuellement *saṃlāp* « tuer ».

« *Nirucchvāsa.* Ceux qui sont aveuglés, les violents, (ceux qui) détruisent la confiance, (ceux qui) tuent les femmes, les enfants. »

Ces damnés sont jetés dans des bûchers, ou ficelés comme des saucisses et roulés contre des troncs d'arbres aux épines dures et acérées.

11° *Inscription.*

*Ucchvāsa. Anak ta aūs nu anyāya. Anak ta thauñ dosha anak, cya māṅsa ta aprokshita*[1].

« *Ucchvāsa.* Ceux qui emploient (?) avec violence (?) de mauvais moyens. Ceux qui dévoilent (?) les fautes d'autrui. . . »

Parmi ces damnés enchaînés, frappés, fendus à grands coups de glaive, on remarque des femmes, toujours représentées dans les enfers avec les mamelles flasques et pendantes.

12° *Inscription.*

*Dravàttrapu. Anak ta jruṃ anak, yok bhūmi anak, yok padaḥ, paṅvay, sthān anak*[2].

« *Dravattrapu.* Ceux qui. . . (?) autrui, prennent la terre d'autrui, prennent la maison, la demeure (?), le lieu d'autrui. »

[1] *Thauñ* pourrait être lu *thiañ*. Actuellement les deux mots *thauñ* et *thiuñ* signifient « gémir, geindre ». Je ne vois pas comment rattacher le mot sanscrit *aprokshita* à ce qui précède.

[2] *Jrum* (?), aujourd'hui *jrom* « accourir, s'ameuter ». *Padaḥ*, actuellement *phdaḥ* « maison ». *Paṅvay* (?) peut être rattaché au mot actuel *paṅguy* « siège, assiette ».

Ces damnés sont entassés dans les bassins de plomb fondu.

13° *Inscription.*

*Taptalākshāmaya. Anak ta tut padaḥ anak, tut vrai oy visha ta anak*[1].

« *Taptalākshāmaya.* Ceux qui incendient la maison d'autrui, incendient les forêts, donnent du poison aux autres. »

Ils sont amarrés contre des arbres ou jetés dans des brasiers.

14° *Inscription.*

*Asthibhanga. Anak ta kap ypar, padaḥ travāṅ añcan antvaṅ sabhā sthan phoṅ, Anak ta pampat tirtta anak. Vidharmma*[2].

« *Asthibhaṅga.* Ceux qui coupent (endommagent?) les jardins, maisons, mares, *añcan* (?), puits, demeures, habitations en général, ceux qui détruisent les étangs d'autrui (toutes pratiques qui sont) péchés. »

Leurs os sont brisés à coups de massue. Des pieux sont enfoncés dans leur bouche.

15° *Inscription.*

*Krakaccheda* (sic). *Anak ta luvdha ta āmisha.*

[1] *Tut*, actuellement *tut* ou *ṭut* « incendier ». *Vrai*, actuellement *brai* « forêt ».

[2] *Kap*, actuellement *kāp* « couper ». *Tirtta* pour *tirtha*, je pense. *Ypar* doit certainement être corrigé en *chpar* « jardin, plantation ». *Travāṅ* « mare ». *Añcan* (?). *Phoṅ*, actuellement *phaṅ* ou *phoṅ* « l'ensemble, la généralité ». *Anak phoṅ* « quiconque ».

« *Krakaccheda.* Les cupides et les concupiscents. »

Hommes et femmes sont broyés à coups de massue, ou ont les mâchoires écrasées dans des étaux.

16° *Inscription.*

*Pūyapurṇahrada. Anak ta lvac madya, paradāra, dau ta bhāryyā tūca*[1].

« *Pūyapurṇahrada.* Ceux qui volent les liqueurs fortes, les femmes d'autrui, qui s'approchent des épouses de rang inférieur. »

Ceux-là sont déchiquetés par des oiseaux de proie et jetés dans le lac de pus liquide et gluant.

17° *Inscription.*

*Asṛikpūrṇahrada. Anak ta lvac sac, lvac bhāryyā anak, yok bhāryyā tu(c), kaṃñva ñi ta tuḥ*[2].

« *Asṛikpūrṇahrada.* Ceux qui volent la viande, volent l'épouse d'autrui, prennent l'épouse de rang inférieur. . . »

Les damnés sont frappés à grands coups et jetés dans le lac de sang.

18° *Inscription.*

*Medohrada. Anak ta lobha, taṃnāṃ ta lobha, anak ta. . . vikāra*[3].

[1] *Lvac,* actuellement *lūac* « voler furtivement ». *Lūac praban gé* « avoir des relations furtives avec la femme d'autrui ». *Dau* « aller ». *Ta* « vers (?) ». *Tuca,* actuellement *tūc* « petit ». *Praban tūc* « femme de rang inférieur ». Comparez le sanscrit *tuccha.*

[2] *Sac* est, je pense, le même mot que *sāc* « chair, viande ». Je ne comprends rien aux derniers mots de l'inscription.

[3] Plusieurs mots de cette inscription sont détruits. *Taṃnāṃ* si-

« *Medohrada*. Les cupides... »

Les damnés de cet enfer, en grande partie femmes aux mamelles flasques, sont saisis par les cheveux et jetés dans le lac de moelle, de sérum.

19° *Inscription.*

*Tikshāyaskanda. Anak ta yok maha ti anak vva(m) oy (?) lvac pāy*[1].

« *Tikshāyaskanda* (?). Ceux qui prennent... d'autrui... volent le riz. »

Ces damnés ont des ventres énormes, ballants, et sont frappés, lardés à terre.

20° *Inscription.*

*Aṅgāranicaya. Anak ta tut sruk nagara, karol vraḥ go, anak ta mūtra pura mot sa(r)ggi ta deva..... sthan (?)*[2].

« *Aṅgāranicaya*. Ceux qui incendient les pays, les villes, les parcs des bœufs sacrés, ceux qui font des « ordures dans les lieux consacrés aux divinités (?).

Ceux-là sont représentés jetés sur des monceaux de braise.

21° *Inscription.*

*Amvarīsha. Bhrūṇahā katni ta paradāra dau ta bhāryyā suhṛit.*

gnifie actuellement « jardin, plantation ». Placé comme sujet, ce mot ne donne aucun sens rationnel. Peut-être faut-il supprimer l'anusvāra de *tam* et lire : *ta nāṃ ta lobha* « qui incitent (littéralement qui conduisent) à la cupidité ».

[1] Actuellement *pāy* « riz cuit ».

[2] *Karol*, actuellement *krol* « parc (à bœufs) ».

« *Ambarīsha.* Ceux qui font avorter, *katni* (?) à la femme d'autrui; ceux qui vont vers l'épouse de l'ami. »

Les damnés sont torturés par couples, amarrés, lardés, jetés dans des réseaux.

22° *Inscription.*

*Kumbhīpāka. Anak ta kamrateṅ phdai karom pre ta kāryya pi krara, lvac dravya guru, aūs nu adhama karmma, lvac dravya nai anak ta dīna, nai anak ta rac, nai çrotriya*[1].

« *Kumbhīpāka.* Ceux que le seigneur de la terre (le roi) commet à une fonction *pi krara* (?), et qui volent les biens du gourou, exécutent (?) des œuvres viles, volent les biens des malheureux, des *rac* (?), des brahmanes versés dans la sainte écriture. »

Ceux-là sont représentés jetés dans des chaudières, la tête la première.

23° *Inscription.*

*Tālavṛikshavana. Anak ta kat jhe ta vvam tap pi kata, kat jhe ta devasthāna, lmak devasthāna*[2].

« *Tālavṛikshavana.* Ceux qui coupent les arbres que ne. . ., coupent les arbres des lieux consacrés aux divinités, salissent (?) ces lieux sacrés. »

Les uns ont le cou serré dans un étau, d'autres sont ficelés, la tête en bas.

[1] *Nai* est le signe du génitif.

[2] *Jhe*, actuellement *jhœ* « bois, arbre ». *Vvam*, paraît être la négation dans l'ancien langage, et serait devenu le mot *buṃ* « ne, non, ne pas » d'aujourd'hui. *Tap pi kata* (?). *Lmak* peut se rattacher à *lmak* « boue, fumier »; mais je n'ose l'affirmer.

« *Pañjivana*. . . ? »

Les damnés sont suspendus sur un bûcher, la tête en bas, les jambes attachées à deux arbres. D'autres sont pendus par le cou. Des nuées d'oiseaux les dévorent.

31° *Inscription.*

. . . *raka*. . .

Les démons tenaillent les damnés, leur enfoncent des pieux dans la bouche.

32° *Inscription.*

. . . *kmala*. . .

A l'aide de pinces, les démons arrachent la langue des damnés.

33° *Inscription.*

*Çīta. Anak ta lvac maḥ nu kār raṃñā phoṅ* [1].

« *Çīta.* Ceux qui volent *maḥ nu kār* (?) (ont) tous froid. »

Ces damnés grelottent dans l'eau en tenant leurs bras serrés sur la poitrine [2].

34° *Inscription.*

*Sāndratamaḥ. Anak ta lvac*. . . *anṛita.*

« *Sāndratamaḥ* Ceux qui volent. . . mensonge. »

[1] *Maḥ* (?). *Nu kār* « et le travail et l'acte » Ou bien *nu* indique l'accusatif. *Raṃñā* (actuellement même forme) « froid » (prononcez *ramenguéa*).

[2] Posture que prennent aujourd'hui les Cambodgiens lorsque le vent du nord souffle et que le thermomètre descend à son minimum, 18 ou 19 degrés centigrades au-dessus de zéro. Aussi le spectacle de cet enfer doit-il leur donner un frisson d'épouvante.

Les démons font sauter les yeux des damnés à coups de poinçon. D'autres damnés sont suspendus à des potences par le milieu du corps qui est entièrement hérissé de clous et tendu vers le sol à l'aide de poids accrochés à la tête, aux mains, aux pieds. Ils sont en outre lardés, dépecés. D'autres, terrifiés, attendent leur tour.

35e *inscription.*

. . . *nāsa . . . dravya . . . vvam.*

Ceux-ci sont suspendus par les mains en croix à des potences. Des clous sont enfoncés par tout le corps, et des poids sont attachés aux pieds.

36e *et dernière inscription.*

*Raurava. Anak ta patita, anak ta aūs nu paṃroḥ ha, dāradānatarcḥ ta hoc, vvaṃ pros mṛiṇa* (ou *pṛiṇa*) *anak.*

« *Raurava.* Ceux qui pèchent, ceux qui vexent les affranchis, (ceux qui), dans le don des épouses, choisissent les viles, (ceux qui), sans pitié, tuent les gens [1]. »

Ils sont liés, entassés, empilés sur un brasier.

[1] J'ai le regret de terminer l'étude des inscriptions de cette galerie par une traduction entièrement conjecturale, quoique faite sur un texte bien conservé. Pour ne parler que des mots khmèrs, nous avons vu plusieurs fois *aūs* : j'attache une idée de violence à ce mot. *Paṃroḥ ha* (le *ha* appuyant le visarga, comme il arrive assez souvent) serait pour *paṃros* « affranchi », dérivé nominal de *pros* « affranchir ». *Rcḥ* pour *res*, actuellement *rœs* « choisir ». *Hoc*, actuellement « vil ». J'ai déjà dit que je supposais que *vvaṃ* est l'ancienne négation.

(La suite à un prochain cahier.)

# SCEAUX ET CACHETS

## ISRAÉLITES, PHÉNICIENS ET SYRIENS,

SUIVIS

D'ÉPIGRAPHES PHÉNICIENNES INÉDITES SUR DIVERS OBJETS,

ET DE DEUX INTAILLES CYPRIOTES,

PAR

M. CHARLES CLERMONT-GANNEAU.

(SUITE.)

### NOTES ADDITIONNELLES.

L'on trouvera dans la planche qui suivra cet article la reproduction de la plupart des petits monuments inédits sommairement décrits et expliqués dans les pages précédentes[1].

Je l'accompagne de quelques observations complémentaires ou rectifications, résultant de l'examen de nouveaux documents.

Deux numéros additionnels (nos 48 et 49), sont consacrés à deux gemmes qui sont venues à ma connaissance dans l'intervalle.

### 6.

Vérification faite sur l'empreinte, le *lamed* d'ap-

[1] *Journal asiatique*, février-mars 1883, p. 123 et sq.

partenance est douteux. Ce pourrait être un trait oblique faisant partie des attributs de la figurine. En revanche, le *zain* final est certain. L'avant-dernière lettre a plutôt, dans sa raideur, l'attitude d'un *guimel* que d'un *phé*. L'hébreu, il est vrai, ne possède pas de racine חגז à laquelle on puisse rattacher ce nom propre, mais l'arabe nous en offre une, assez usitée, حجز, dans des acceptions variées.

La figurine, de style complètement égyptien, représente un personnage viril debout, de profil, marchant à droite, la main gauche appuyée sur un bâton.

## 13.

M. W. Wright vient de faire connaître cette gemme dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*[1]. Il est d'accord avec moi sur la lecture.

## 20.

Le dernier caractère m'inspire quelques doutes.

## 21.

למרסכם? — La dispersion des caractères de la légende permet de combiner différemment les deux derniers כ et ם, et de lire למרסמך : *A Marsamak*. *Marsamak* « celui que le dieu Mar soutient » serait un nom très plausible, à classer dans la famille des סמכיהו, *Semakyahou* « celui que Jehovah soutient »

[1] N° XXXVIII, 3 avril 1883, p. 101.

אחיסמך, *Akhisamak* « celui que Akh[1] soutient ». Cf. יסמך, *Yismak*, tout court, et les observations du numéro 23.

23.

M. W. Wright vient de faire connaître cette gemme dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*[2]. Il a peut-être raison de prendre le second caractère du patronymique pour un *phé*, et de lire חפת *Huppat*[3], au lieu de חגת.

25.

La pierre est bien une calcédoine, d'après les dernières informations que M. Birch a bien voulu me donner. Une nouvelle empreinte que je dois à son obligeance me paraît justifier la lecture que j'avais proposée sous réserves. Le signe qui est devant תמא ne me semble pas être un caractère appartenant à la légende, mais un symbole.

26.

Au-dessus de la légende, je crois voir les traces d'une tête d'homme de profil.

38.

La reproduction de l'épigraphe et du monument sera donnée dans le 5e et dernier rapport sur ma mis-

[1] *Akh* « frère », vocable divin, comme אב « père ».
[2] N° XXXVIII, 3 avril 1883, p. 101.
[3] Cf. חפה, nom propre d'homme, I, *Chron.*, XXIV, 13.

sion en Phénicie et en Palestine entreprise en 1881 (*Archives des missions scientifiques et littéraires*, vol. X).

39.

Ce monument, dont je crois avoir réussi à donner la véritable interprétation, devant être gravé dans le fascicule II du *Corpus inscriptionum semiticarum*, actuellement sous presse, l'on a jugé inutile d'en faire exécuter ici une reproduction. La provenance de Sidon qu'on lui a longtemps attribuée, est plus que douteuse.

48

(*n° supplémentaire*).

Scarabée, ou scarabéoïde? Jaspe jaune. Figurine égyptienne coiffée du pchent, la main droite étendue, la gauche tenant un sceptre surmonté du croissant renversé. Devant, la croix ansée, derrière, un sceptre surmonté de l'épervier. Deux étoiles. Même sujet répété sur la face convexe, à une échelle plus petite et moins soigneusement gravé. Cinq caractères phéniciens.

Ce cachet fait partie d'un groupe d'intailles dont le fameux cheikh Midjouel, de Palmyre, fit présent aux fils du prince de Galles lors de leur voyage à Damas en 1882. M. C. Conder lit la légende : למכסר. Une racine כסר est, *a priori*, peu vraisemblable. D'après la transcription un peu sommaire donnée par M. Conder[1], l'on serait plutôt tenté de

[1] *Palestine exploration Fund Quartely Statements*, October 1882, p. 233.

prendre le troisième caractère pour un *waw* et de lire למוסד ou למוסר : *à Mousad, Mosad*, ou *à Moser, Mosar*, dérivé soit de la racine יסד « fonder, établir », soit de la racine יסר « lier, corriger ».

## 49

(*n° supplémentaire*).

M. W. Wright vient de donner dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*[1], un nouveau cachet égyptien, que je reproduis d'après la gravure qui paraîtra ultérieurement et dont voici la description sommaire.

Matière et forme indéterminées. Un sphinx hiérocéphale, coiffé du pchent, terrassant un homme[2]. Au-dessous, scarabée, ailes déployées. Style égyptien.

אני

*Oni.*

Peut-être ce nom singulier est-il tout simplement l'ethnique de אן *On*, la ville d'Égypte, l'*Héliopolite*. Cf. אן מצרם *On d'Égypte*, dans une des inscriptions phéniciennes d'Abydos. Cf. אן, nom propre d'homme dans la Bible[3].

[1] N° XXXVIII, 3 avril 1883, p. 100.

[2] Prototype iconologique du *Sphinx saisissant les jeunes gens de Thèbes*, conformément à la description de Pausanias (V, XI, 2).

[3] *Nombres*, XVI, 1.

# NOUVELLES ET MÉLANGES.

## SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

### SÉANCE DU 13 AVRIL 1883.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Il est donné lecture : 1° d'une lettre de M. Fagnan, donnant sa démission de membre de la Commission des fonds et de membre de la Société; 2° d'une lettre de M. Meissner, bibliothécaire au *Royal College* de Belfast, annonçant la mort de M. Mac Donall, professeur au Royal College, membre de la Société; 3° d'une lettre du secrétaire de la Société d'agriculture, sciences et arts d'Agen, demandant l'échange de son bulletin avec le *Journal asiatique*. Cet échange n'est pas adopté par le Conseil, les publications de la Société d'Agen étant étrangères aux travaux de la Société asiatique.

Sur la proposition de M. Ad. Regnier, le Conseil désigne provisoirement M. Clermont-Ganneau comme membre de la Commission des fonds en remplacement de M. Fagnan.

M. le Président fait part au Conseil d'un projet de publication des inscriptions sanscrites du Cambodge et l'invite à nommer un comité d'étude chargé d'examiner les voies et moyens de donner suite à ce projet. Le Conseil, déférant au vœu de son président, désigne MM. Senart, Barth, Ber-

gaigne, Clermont-Ganneau. Ce comité sera présidé par M. Ad. Regnier.

Est reçu membre de la Société :

M. l'abbé CARREAU, vicaire à Saint-Éloi, 19, rue de Reuilly, présenté par MM. Senart et Garrez.

M. Barbier de Meynard communique au Conseil la préface d'un travail sur la géographie du Yémen, extrait d'une rare et curieuse publication d'Ahmed Râchid. Cet auteur, qui a pris part à l'expédition turque de 1870, a su recueillir sur la contrée qu'il a occupée les renseignements les plus précis et les plus intéressants. Le travail de M. Barbier de Meynard fait partie d'un volume spécialement publié par l'École des langues orientales à l'occasion du prochain congrès des orientalistes de Leyde.

M. Oppert fait une communication sur le roi de Babylone, Kandalanu. Cette communication sera insérée à la suite du procès-verbal.

M. Guyard annonce la prochaine publication dans le *Journal asiatique* d'un mémoire de M. H. Pognon, consul suppléant de France à Beyrouth, sur l'inscription de Mérou-Nérar (c'est ainsi que M. Pognon lit le groupe ). Le secrétaire-adjoint lit ensuite un rapport sur les estampages d'inscriptions vanniques rapportés d'Arménie par M. Deyrolle. Ce rapport sera imprimé comme annexe au procès-verbal.

M. Clermont-Ganneau identifie le Baal de la danse (*Baal Marqod*) avec le *Bès* égyptien. Il émet aussi l'opinion que le nom du dieu phénicien *Ṣed* doit bien signifier comme on l'a cru « chasseur », car une inscription grecque de l'île de Cos appelle un phénicien *Thêrôn*, mot grec sous lequel se cache certainement un nom phénicien théophore tel que *Ṣedyaton*.

M. Halévy explique la première partie du nom de roi *Pumaïyaton* par l'égyptien *Pumaī* « chat ». Il identifie ensuite Oumm al-ʿAwâmîd avec la ville d'*Ušuu* des inscriptions assy-

riennes, forme qu'il retrouve dans le nom propre *Ousoos*. Cet Ousoos personnifierait, selon M. Halévy, dans la légende, la ville d'*Ušuu*.

M. Oppert offre à la bibliothèque ses *Fragments mythologiques*.

M. Guyard présente, de la part de l'auteur, un ouvrage de M. Devic, intitulé : *Le pays des Zendjs*. Cet ouvrage a été honoré d'une récompense de l'Académie des inscriptions.

La séance est levée à 10 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XLI, part. II, n° 4, 1882. Calcutta, 1883. In-8°.

Par l'éditeur. *The Indian Antiquary*, vol. XII, part. CXLI et CXLII. Bombay, 1883. In-4°.

Par la Société. *Revue africaine*, n° 156 (novembre-décembre 1882). Alger, 1882. In-8°.

— *Bulletin de la Société khédiviale de géographie*, 2° série, n° 3. Le Caire, 1883. In-8°.

— *Bulletin de la Société académique franco-hispano-portugaise de Toulouse*, t. III, n°ˢ 2 et 3. Toulouse, 1882. In-8°.

— *Le Globe*, journal géographique, 4° série, t. II, n° 1. Genève, 1883. In-8°.

— *Compte rendu des séances de la Société de géographie*, n° 5 et 6. Paris, 1883. In-8°.

Par la rédaction. *Polybiblion*, partie littéraire, 3° livr.; partie technique, 3° livr., mars. Paris, 1883. In-8°.

— *Journal des Savants*, mars 1883. In-4°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Revue des travaux scientifiques*, t. II, n° 11. Paris, 1882. In-8°.

Par la Société asiatique du Bengale. *Bibliotheca Indica*, new series, n° 483; *The S'rauta sutra of A'pastamba belonging to the Black Yajur Veda*, by R. Garbe, fasc. V, n° 486; *Chaturvarga chinta'mani*, by Hemadri, vol. III, part. I. Paris'eshakhaṇḍa, fasc. V. Calcutta, 1883. In-8°.

Par M. Robert Cust. *Grebo Grammar,* by John Payne. New-York, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Remarks on certain dates occurring on the coins of the hindu kings of Kâbul,* by Cl. Bayley. London, 1882. In-8°.

— *On the genealogy of modern numerals,* by Cl. Bayley. London, 1883. In-8°.

— *Vestiges of the broken plural in Hebrew,* by Salter Brooks. Dublin, 1883. In-8°.

— *Note on the pali grammarian Kachchâyana,* by G. E. Fryer with remarks by A. F. Rud. Hoernle. Calcutta, 1882. In-8°.

— *M. Luquiens' Criticism.* A Reply by C. de Harlez. Louvain, 1883. In-8°.

— *H. K. Geldner's Studien zum Avesta,* von C. de Harlez. 1883. In-4°.

— *Lettre à M. Stanley Lane-Poole sur quelques monnaies musulmanes,* par M. H. Sauvaire. Londres, 1882. In-8°.

— *Les listes royales éthiopiennes et leur autorité historique,* par M. E. Drouin. Paris, 1882. In-8°.

— *Le peuple et l'empire des Mèdes,* jusqu'à la fin du règne de Cyaxare, par A. Delattre. Bruxelles, 1883. In-4°.

— *Le pays des Zendjs, ou la côte orientale d'Afrique au moyen âge,* par L. Marcel Devic. Paris, 1883. In-4°.

— *Fragments mythologiques,* par Jules Oppert. Paris, 1883. In-12.

Par l'éditeur. *Le royaume du Cambodge,* par J. Moura, 2 vol. Paris, Ernest Leroux, 1883. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. *Rapport du Comité des travaux historiques et scientifiques au ministre.* Paris, 1883. In-8°.

---

ANNEXE N° 1

AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 AVRIL 1883.

M. Oppert fait part à la Société d'un nouveau progrès dans les études historiques. Ces progrès s'effectuent surtout par la production de nouveaux documents, qui souvent mettent à néant des opinions qu'on proclamait comme des faits plus ou moins considérables acquis à la science. Les progrès philologiques s'accomplissent d'une manière différente, par la traduction consciencieuse, fidèle, et franchement honnête de textes d'un genre nouveau et dont le sens était jusqu'ici un mystère : ces traductions de textes entiers sont plus difficiles à obtenir que les discussions sur quelques mots, souvent inféconds.

On avait jusqu'ici accepté et fait propager dans les livres popularisant les données historiques de l'assyriologie, que le roi Assurbanhabal (667-647) était le même que Chiniladan. M. George Smith avait prétendu que Assurbanhabal, appelé d'abord *Sin-habal-epus*, avait conservé son nom ancien pour le règne de Babylone et avait ainsi donné naissance au nom royal de Chiniladan, connu par le canon de Ptolémée. Il prétendait avoir trouvé une brique portant la 20e année d'Assurbanhabal. Le frère de ce roi, *Samas-sum-yukin*, nommé par Ptolémée, *Saosduchin*, par Bérose, *Samnughes* avait précédé Chiniladan.

M. Pinches a maintenant retrouvé le nom de *Kandalanu* sur des tablettes trouvées par A. Rassam, à Abou-Habba, l'ancienne Sippara.

QUITTANCE D'UNE DONATION.

« Un talent 53 mines de bronze; le gouverneur du pays les a consacrés au dieu Soleil. Ils ont la valeur de 17 drachmes d'argent.

« Par devant Nabu-bili-ili et Bel-zikir-iskun.

« Au mois d'adar, le 4e jour, la 12e année de Candalan (Chiniladan). »

Le document est curieux par ses indications metrologiques. Nous voyons ici un talent de 60 et non pas de 30 mines, ce qui peut faire croire que les drachmes citées dans ces inscriptions sont toutes des drachmes *faibles* : car il n'y a qu'un talent, de 30 kilogrammes, subdivisé soit en 30 drachmes fortes, soit en 60 drachmes faibles.

Mais l'équivalence soulève une autre question : 113 mines ne sont pas divisibles par 17, tandis que le nombre total de mines serait un multiple de ce nombre premier, si l'on acceptait, pour certaines substances, un talent de 100 mines. Dans ce cas, une drachme d'argent, serait l'équivalent de 9 mines ou de 540 drachmes de la matière consacrée au dieu Soleil. Dans le cas où le talent ne contiendrait que 60 mines, le rapport serait de 1 à 399. Le kilogr. de cuivre aurait valu 0f,55 cent. de notre monnaie.

UN JUGEMENT DE MISE EN DEMEURE.

Si jusqu'à la fin du mois, qui est le mois d'Elul, Ai n'est pas allé et n'a pas arrangé son affaire avec le gouverneur de la ville de Humutte et Anbuurrē, il payera à Marga, en sus de son nantissement, deux tiers de drachme qui ne sont pas compris dans la somme litigieuse.

Fait en présence de :

Sula, fils de Ankas-sadu-nahid, nommé *satam* du temple d'Eparra;

Samas-bine-sar, le gardien;

A... habal, le scribe de Sippara;

Agar-bel-lusallim, fils de Kubuk-kunaï, le... (*pa*) de kur-ki-alid-zikar;

(Ligne effacée à dessein),

Et le scribe, Gimillu, fils de Bel-dayan-irṣit.

Fait à Sippara, au mois d'Elul, le 4e jour de la 6e année de Kandalānu, roi de Babylone.

ANNEXE N° 2
AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 AVRIL 1883.

## INSCRIPTIONS DE VAN.

### LES ESTAMPAGES DE M. DEYROLLE.

Dans une récente communication, j'ai annoncé au Conseil que je lui rendrais compte de l'examen que j'ai fait d'estampages d'inscriptions vanniques rapportés d'Arménie par M. Deyrolle. Je viens aujourd'hui remplir cet engagement. Ces estampages ne nous font, il est vrai, connaître aucun texte nouveau; mais sur plusieurs points ils nous fournissent d'importantes corrections aux copies de Schulz et de Layard et à l'édition de M. Sayce. Le joyau de la collection Deyrolle est l'estampage de la gigantesque inscription dite du Khorkhor, dont beaucoup de morceaux ont près de deux mètres de long sur environ un mètre de haut. Cette inscription est, comme l'on sait, gravée sur un rocher à pic. En la relevant, M. Deyrolle jouait à tout moment sa vie. La France doit être fière d'avoir inspiré à l'un de ses enfants l'indomptable énergie qu'il a fallu déployer pour triompher de semblables difficultés. Déposés d'abord à l'Institut, les estampages de M. Deyrolle furent transportés au Louvre[1] par les soins de M. Ravaisson et transmis à M. Heuzey, conservateur du département oriental. J'ai pu soumettre à un premier examen et classer ces précieux documents grâce à l'amabilité et à l'obligeance de MM. Ravaisson et Heuzey, que je prie de recevoir ici l'expression de ma vive reconnaissance.

Si quelque chose peut montrer combien le déchiffrement des inscriptions vanniques est en bonne voie, c'est assurément le relevé que je vais donner des leçons nouvelles four-

[1] Voir le rapport annuel de M. Renan dans le *Journal asiatique* de juillet 1875, p. 44. A cette époque je n'avais pas encore abordé les études assyriologiques. C'est tout récemment, en relisant le rapport de M. Renan, que mon attention a été appelée sur les estampages de M. Deyrolle.

nies par les estampages Deyrolle. Il en ressortira, en effet, que la plupart des corrections que j'avais proposées au texte de Sayce, en un récent mémoire [1], se vérifient de point en point. Les inscriptions rapportées par M. Deyrolle comprennent les numéros suivants de Schulz : II, III, IV, V, VI, VII, VIII (Khorkhor); XII, XIII, XIV (Khazané Kapoussi); XVII (Meher Kapoussi, copie de M. Deyrolle); XX, XXI (Agthamar); XXIV (Schouschanz); XXVII A, XXIX (Yedi Kilisa); XXX, XXXII (Koschbanz); XXXIII, XXXIV, XXXV (Sourb Karabed); et les numéros suivants de Sayce : VII; XIV; XXVIII note.

J'indiquerai maintenant pour chacune de ces inscriptions les corrections que nous suggèrent les estampages au texte adopté par Sayce, et je donnerai aussi la collation de certains caractères plus ou moins douteux admis par Sayce sur l'autorité des copies de Layard.

*Khorkhor.* Sayce, XXXVIII, 4 et 5. L'estampage porte *dan* et *te* comme a lu Layard. *Ibid.* XXXIX, 1. On voit distinctement les deux derniers clous du *bi* de *uelidubi. Ibid.* l. 5. Sayce a lu *a-ri-e-ni* 𒁹 *Da-di-ka-i.* L'estampage porte nettement *a-ri* [cuneiform] [cuneiform] 𒁹 *Da-di-ka-i.* Comme il nous faut le clou vertical des noms propres devant *Dadikai*, nous ne pouvons restituer [cuneiform] en [cuneiform], et il faut admettre forcément pour [cuneiform] une restitution [cuneiform] *zi* ou [cuneiform] *gi*. Le tout est à lire *ari tabzi* 𒁹 *Dadikai* ou *ari tabgi* 𒁹 *Dadikai*. Cependant si par hasard le scribe a réellement omis le clou vertical des noms propres, il faudrait lire *ari tabri Dadikai*. Ce passage est très embarrassant. *Ibid.* l. 8. L'estampage a nettement *ab*, comme chez Layard. *Ibid.* l. 11. *Khu-du.* Le *khu* est assez distinct, mais l'estampage paraît avoir [cuneiform] *bi* et non [cuneiform] *du*. *Ibid.* l. 12. Au lieu du *tsi* de Sayce, du *at* de Schulz, l'estampage a *ta*. Le nom du pays est donc à restituer [*Ba*-]*ru-a-ta-i-di. Ibid.* l. 13. Le *bi* de *tubi* est encore très visible. *Ibid.* l. 31. Le *za* est très net. *Ibid.* l. 36. Ce

[1] *Mélanges d'assyriologie.* Paris, 1883.

que Layard a lu est indistinct, mais le premier clou est apparent. La lettre suivante est bien *kha* comme le donnent Schulz et Layard, et non *ti* comme veut corriger Sayce. Il ne s'agit donc pas ici du pays de Satiraraus, dont le vrai nom est, au surplus, comme on le verra plus bas, Satiraraga; effectivement l'estampage a un *ga* bien formé et non un *u*.

*Khorkhor*. Sayce, XL, l. 6. L'estampage a non pas *al*, mais , signe inconnu. Peut-être faut-il le lire (*di*). Le nom du chameau serait alors *diṭuni* en vannique. *Ibid.* l. 7. L'estampage a bien XXM. *Ibid.* l. 13. Il y a nettement *šа-a-li*. *Ibid.* l. 35. *Ir-ḳi-u-ni-ni*. Le *ḳi* est en effet bien marqué. Il en est de même du *ga* de Algani (l. 36); en revanche on ne voit plus que le du caractère que Sayce restitue . *Ibid.* l. 37, *mu*. On ne voit de ce caractère que . *Ibid.* l. 44. L'estampage a non pas *la*, mais qui est plutôt à lire *te*. Ailleurs le mot où figure ce caractère est indubitablement écrit *tequalê*[1], en sorte que le verbe *laqu* de Sayce est partout à lire *tequ*. *Ibid.* l. 54. L'estampage porte nettement, comme je l'ai déjà dit, *Satiraragani*. *Ibid.* l. 57. Après *Alaṭi-i*, l'estampage insère *e*. *Ibid.* l. 72. Devant *Argištekhinili*, on distingue . *Ibid.* l. 73. L'estampage a en effet *e* comme Layard, et c'est la même leçon qui se retrouve XLIII, 17, au lieu du *e* que donne Sayce. Il est donc manifeste aujourd'hui que dans les deux cas il faut rendre *e* par « hostile » ou par « en entier », car cet idéogramme assyrien comporte les deux sens, et non par « moitié » comme je l'avais supposé sur la foi de la lecture de Sayce. *Ibid.* l. 74. Devant le on distingue . Le *du* de Sayce ne se confirme pas. L'estampage porte , qu'il faut restituer , *te* suivi du chiffre 2, ou simplement , *še* suivi du chiffre 2. Le groupe suivant est écrit *si-ra-a-ni* et non *si-ra-ni*, et forme évidemment un mot isolé, précédé qu'il est du chiffre 2 : ce n'est pas un suffixe comme l'a

[1] Ainsi s'explique l'orthographe *-e-qu-a-lé* = *téqualé*.

cru Sayce. A la ligne 80 de la même inscription il faudra donc restituer aussi sirâni. Ibid. l. 78. Le caractère lu *ip* par Sayce est ainsi sur l'estampage. *Ibid.* l. 80. Le *nu* de *nunabi* est effacé.

*Khorkhor.* Sayce, XLI, 5 et 8. L'estampage a bien *di* et *mu* comme l'indique Layard. *Ibid.* l. 13, 19 et 20. Les leçons de Layard *ui aldinie, nâni* et *kharkharšabi* se lisent bien ainsi sur l'estampage.

*Khorkhor.* Sayce, XLII, 3. L'estampage a distinctement *sa* et non pas *ir. Ibid.* l. 7. Le déterminatif des animaux est ainsi figuré. *Ibid.* l. 12. L'estampage a bien un *a* entre le *ṭu* et le *ra*, et *khu*. Le second *ṭu*, restitué par Sayce, est invisible. *Ibid.* l. 13. L'estampage porte *pu* et non *si. Ibid.* l. 15. J'avais proposé de restituer *Khaldi išme*. C'est bien ce qu'on lit sur l'estampage. *Ibid.* l. 16. Le haut du *nu* restitue par Sayce est visible. Le de Layard se voit nettement. *Ibid.* l. 17. Dans le nom du fleuve le *da* est à conserver, car il est orthographié. *Ibid.* l. 39. Le nom de la ville est *Simerikhadiri* et non *Siširikhadiri. Ibid.* l. 52. Après le *e* on voit nettement un *bi*.

Inscription XII de Schulz, XLIX de Sayce, l. 11. L'estampage a distinctement *i-na-ni-nu-e. Ibid.* l. 12, *aš-u-la-a-bi. Ibid.* l. 13, *tarani* et non *talini. Ibid.* l. 26. J'avais supposé qu'au lieu de *adubi* il fallait lire *zadubi*. C'est bien la leçon que donne l'estampage. Ainsi disparaissent le verbe *adu* de Sayce « faire le total » et son mot *ada* « somme » qui, au surplus, doit être maintenant prononcé *ali*, puisqu'il est orthographié et non. Cet *ali* signifie « et, avec ». Voici comment je comprends ce passage : « Sarduri, fils d'Argišti dit : « Avec (c'est-à-dire sans compter) les captifs « des trois pays ennemis que j'ai institués pour un an (comme « offrande aux dieux), en tout j'ai réduit en esclavage (?) « 12,735 enfants, etc. »

Les inscriptions XIII et XIV ne donnent lieu a aucune remarque. Il n'en est pas de même de l'inscription XVII, dite de Meher Kapoussi, au sujet de laquelle nous avons à pré-

senter quelques éclaircissements. Cette inscription forme le n° V de Sayce.

Ligne 4. Dans mon mémoire sur les inscriptions de Van, j'établissais que le mot lu *ippue* par Sayce ne se rapportait pas, comme il le voulait, au dieu de l'atmosphère, mais bien au dieu Khaldi et ne se rattachait conséquemment pas au verbe *iptu* « noyer ». La copie de M. Deyrolle nous en apporte une preuve nouvelle. Le premier caractère n'est pas *ip*, [signe cunéiforme], mais *ur*, [signe cunéiforme] (comme d'ailleurs chez Schulz avec un clou vertical de trop) en sorte que le mot est à lire *urpue* et se rattache aux formes *urpuaṣi* et *urpulini* qui accompagnent si souvent le nom de Khaldi. *Ibid.* l. 9. Le nom du dieu Adaruta est à conserver car le *da* est orthographié [signe cunéiforme]. *Ibid.* l. 9. La copie de M. Deyrolle porte *urulilive* (*sic*). *Ibid.* l. 11. Un [signe cunéiforme] *zu* bien caractérisé au lieu de [signe cunéiforme]. L'hypothèse de Sayce se vérifie donc, et le nom du dieu est *Zuzumaru*. Dans le nom *Zi-u-qu-ni-e*, la copie de M. Deyrolle porte [signe cunéiforme] *ki* au lieu de [signe cunéiforme] *u*. *Ibid.* l. 12. La restitution de Sayce [signe cunéiforme] *Khaldini* [signe cunéiforme] *-ni* [signe cunéiforme] *aṡie* n'est plus admissible. Au lieu de [signe cunéiforme] et de [signe cunéiforme], la copie de Deyrolle, comme celle de Layard, indique un [signe cunéiforme] *i* et un [signe cunéiforme] *ri*. *Ibid.* l. 15, le mot *daṡie* est à conserver sous cette forme, le *da* étant écrit [signe cunéiforme]. Dans le nom de ville lu *Ar-tsu-hu-i-ni* par Sayce, M. Deyrolle insère un [signe cunéiforme] *ni* après le *tsu* et lit [signe cunéiforme] *ki*, au lieu de [signe cunéiforme] (*hu* de Sayce). Le véritable nom de la ville est donc *Arṣunikini* ou *Arṣuniuini*. L'inscription XI de Sayce nous donne cette dernière forme qui est, pensons-nous, la véritable. Deyrolle n'a sans doute pas aperçu les deux derniers traits du [signe cunéiforme] et en a fait un [signe cunéiforme]. *Ibid.* l. 18. Deyrolle a *la* comme Schulz et Layard. *Ibid.* l. 19. Un *ṣu* bien caractérisé dans l'ethnique *ṣuininaue*. *Ibid.* l. 20. *Nisiaduruni*. L'*a* est invisible; au lieu du *da* il y a un [signe cunéiforme] *bi* distinct : lire *Nisiabiruni*. *Ibid.* l. 22. La copie de Deyrolle porte *Adipâ* et non *Adiia*. *Ibid.* l. 24. Ici une correction importante,

L'idéogramme qui suit n'est pas comme lit Sayce, mais . La phrase *Khaldini baddini* *baddini manini alguše* signifie donc : « un bouclier (est dédié) aux portes (*baddini*) de Khaldi et à chacune (*manini*) des portes de tous [1] les dieux ». Le bas-relief publié par M. Sayce nous montre effectivement des boucliers suspendus de chaque côté des portes d'un temple. *Ibid.* l. 26, *khurulai*. La copie de Deyrolle a *khurunai*. *Ibid.* l. 27. J'avais proposé de restituer *ui giei ištini kauri*. La copie de Deyrolle indique en effet un *ti* bien net après *iš* ( et non comme chez Sayce) et fait suivre ce *ti* de , que nous restituons . *Ibid.* l. 29. Après *teruni*, Deyrolle a *muruni* et non un second *teruni*; un peu plus loin la même copie a *gudûli* au lieu de *šaldûli*. *Ibid.* l. 30. Deyrolle, de même que Schulz et Layard, a *tanuli* et non *ummuli* ou *dabnuli* comme avait corrigé Sayce d'après un estampage de l'inscription VII, l. 6. Sayce a évidemment mal lu, car l'estampage pris par Deyrolle de cette dernière inscription a nettement aussi un *ta* dans le même mot. Il faut donc lire partout *tanuli*. Même ligne. J'avais supposé que le verbe *mešu* devait indiquer une opération que l'on faisait subir au monument *uldi*; nous en avons la preuve à la ligne 31, où la leçon *du-ši-ši-i-hu-li-ni* de Sayce doit être remplacée par *-ši-i-u-li-ni*, c'est-à-dire par *mešulini* précédé de l'idéogramme des fonctionnaires ou employés. Il est clair que ce terme *mešulini* se rattache à la racine *mešu*.

Les inscriptions XX-XXI, XXIV, XXVII A, XXIX, XXX et XXXII ne donnent lieu à aucune observation intéressante; mais l'estampage de la suivante (XXXIII à XXXV) nous fournit quelques corrections. La ligne 5 qui est ainsi donnée

[1] , en assyrien *puḫru* « réunion, totalité », se rencontre sous cette forme chez Ašurnâṣirabal, R. I, 20, l. 28. J'avais donc raison de le traduire par « tous ». La lecture vannique de ce signe est vraisemblablement *alsuiši*.

par Sayce [cuneiform] *Khal-di i* [cuneiform]........ *me* (?) [cuneiform] *-na* est comme il suit sur l'estampage :

[cuneiform] *Khal-di-i* [cuneiform]

ce qui permet de restituer à coup sûr *kurani* après *Khaldii.* Quant à [cuneiform], c'est un groupe composé de l'idéogramme [cuneiform], de l'idéogramme du pluriel et du complément phonétique *na;* mais il faut peut-être changer [cuneiform] en [cuneiform], ce qui nous donnerait l'idéogramme des dieux. *Ibid.* A la ligne 10, entre [cuneiform] et *di,* l'estampage indique trois clous [cuneiform] qui sont peut-être le reste du caractère [cuneiform] *il.*

J'arrive aux derniers estampages, qui comprennent les n^os^ VII, XIV et XXVIII *note* de Sayce. Je n'aurai à présenter qu'un très petit nombre d'observations. VII, l. 1. L'estampage porte *zaduše* et non *zaduni. Ibid.* l. 3. Le *tu* est orthographié [cuneiform]. *Ibid.* l. 6. Comme je l'ai dit plus haut, l'estampage a nettement *tanali* et non *umnuli.*

Stanislas Guyard.

---

## SÉANCE DU 11 MAI 1883.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. E. Babelon, attaché au Cabinet des médailles à la Bibliothèque nationale, présenté par MM. Halévy et Guyard;

H. Gaignière, avocat à la Cour d'appel, présenté par MM. Guyard et Barbier de Meynard.

M. Bergaigne fait hommage du second et du troisième volume de son ouvrage intitulé : *La religion védique.*

Sur la proposition du président, M. Barbier de Meynard

est désigné par le Conseil pour représenter la Société au prochain congrès de Leyde.

Le secrétaire perpétuel de l'Académie de Stanislas écrit au président de la Société pour annoncer qu'une souscription est ouverte en vue d'ériger à Nancy le buste de M. Guerrier de Dumast. Il est décidé qu'une liste sera déposée au siège de la Société afin que ses membres puissent participer individuellement à cette souscription.

M. le Président fait savoir au Conseil que le Comité d'études des inscriptions sanscrites du Cambodge s'est réuni sous sa présidence et a commencé ses travaux préliminaires.

M. Barbier de Meynard, vice-président, lit une notice nécrologique sur le regretté R. Dozy, associé étranger de la Société. Cette notice sera imprimée à la suite du procès-verbal.

M. Clermont-Ganneau fait une communication sur Eschmunazar dont il est tenté de placer le règne postérieurement à Alexandre. Il se fonde sur le titre d'*Adôn Melâkhîm* qui est cité dans l'inscription d'Eschmunazar et qui ne peut viser qu'un Ptolémée.

M. Halévy fait quelques observations sur l'emploi des lettres faibles comme marque des voyelles dans les écritures sémitiques. L'absence de *matres lectionis* en phénicien lui paraît une preuve que ce sont bien les Phéniciens qui ont inventé l'alphabet.

M. Oppert signale une ligne en caractères inconnus tracée sur un document cunéiforme qui vient d'être publié par M. Pinches. Il est d'avis que ces caractères sont du perse cursif.

M. Stanislas Guyard pense que ces caractères dérivent de l'alphabet phénicien. Après avoir appelé l'attention du Conseil sur la ressemblance étrange qui existe entre les chiffres arabes 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 et les neuf premières lettres des alphabets apparentés au phénicien, et cité un passage du *Kitâb al-Fihrist* qui nous montre les neuf chiffres arabes employés comme lettres dans le Sind, ce qui semble bien in-

diquer que les chiffres indo-arabes ne sont pas autre chose que les neuf premières lettres phéniciennes, il signale dans ladite inscription l'emploi comme lettres des chiffres 1, 2, 4, 5, 7 et 8, et se demande si nous n'avons pas là l'alphabet même qui, transporté dans l'Inde, aurait donné naissance aux chiffres.

La séance est levée à dix heures.

#### OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. *The Indian Antiquary.* A Journal of oriental research. Vol. XII, part 143 et 144. Mai et avril 1883. Bombay, 1883. In-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* n° 10, december 1882; n° 1, january 1883. Calcutta, 1882 et 1883. I in-8°.

Par le directeur. *Revue de l'histoire des religions,* publiée sous la direction de M. Maurice Vernes, 4° année, t. VII, n° 1, janvier-février. Paris, 1883. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Revue des travaux scientifiques,* t. III, n° 1. Paris, 1883. In-8°.

Par la Rédaction. *Polybiblion,* revue bibliographique universelle. Partie littéraire, 4° livraison; partie technique, 4° livraison. Paris, 1883. In-8°.

Par la Société. *Compte rendu des séances de la Société de géographie,* n°° 7 et 8. Paris, 1883. In-8°.

Par le directeur. *Revue de l'extrême Orient,* publiée sous la direction de M. Henri Cordier, t. I, n° 4. Paris, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *A New English-Hindustany dictionary,* by S. W. Fallon, part. XII, Banâras and London, 1883. In-8°.

— *Ueber das Ausziehen der Quadratwurzel bei Griechen und Indern,* von Karl Hunrath. Hadersleben, 1883. In-4°.

— *La religion védique d'après les hymnes du Rig-Véda,* par Abel Bergaigne, t. II et III, fasc. 53 et 54 des publications de l'École des hautes études. Paris, 1883. In-8°.

— *Les poèmes de l'Annam. Luc vân Tiên ca Diên,* par Abel

des Michels, t. XIX des publications de l'École des langues orientales. Paris, 1883. In-8°.

Par souscription. *Annales auctore Abu Djafar Mohammed ibn Djarir At-Tabari*, sectionis secundæ pars secunda, quam ediderunt S. Fränckel et J. Guidi. Leyde, 1883. In-8°.

---

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 MAI 1883.

Au début de la séance, M. Barbier de Meynard a donné lecture de la notice suivante.

« J'ai le regret d'annoncer à la Société la perte d'un savant éminent qui a été, pendant plus de trente ans, un de ses associés étrangers. M. Reinhart Dozy est mort le 29 avril à l'âge de soixante-trois ans. Sa vie entièrement vouée à l'étude peut être retracée en quelques lignes.

« M. Dozy était né en 1820 à Leyde, ville de recueillement scientifique où l'érudition compte tant de représentants depuis la Renaissance. M. Dozy, qui devait recueillir leur héritage, y fit de brillantes études. Après avoir conquis ses grades universitaires et obtenu le diplôme de docteur ès lettres en 1844, il fut nommé conservateur adjoint de la riche collection bibliographique et du Fonds connus sous le nom de *legs Warnerien*. En 1851, il fut chargé du cours d'histoire à l'Université et devint titulaire six ans plus tard. En 1866, l'Académie des inscriptions et belles-lettres le nomma correspondant étranger. L'enseignement des langues orientales ne fut pas une de ses fonctions officielles, sauf peut-être pendant le court espace de temps qui s'écoula entre la mort de Juynboll et la nomination de son meilleur disciple, M. de Goeje. Mais cet enseignement il l'a prodigué pendant près d'un demi-siècle par ses livres, par ses conseils et ses encouragements.

« Deux grandes recherches ont absorbé toute son activité : l'histoire des Maures d'Espagne et la lexicographie arabe. C'est surtout dans ces deux ordres de travaux qu'il laissera un

souvenir durable et des ouvrages d'une haute valeur. Il est à peine besoin d'en rappeler les titres, notre *Journal* eut le privilège d'en recevoir en quelque sorte la primeur. Dozy nous donna, dès 1844, des extraits de l'*Histoire des Beni-Zyan* de Tlemcen. Cet essai n'était que la promesse d'œuvres plus considérables. Il fut bientôt suivi de l'*Histoire des Abbadites et des Almohades*, des *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen âge*, et d'autres publications où la comparaison des chroniques arabes et chrétiennes éclaire tout une période historique qui était demeurée dans les ténèbres.

« Mais c'est surtout dans son *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides* (Leyde 1860) qu'il faut chercher la synthèse de ses persévérantes investigations. Ce grand ouvrage est avant tout une étude politique. Les causes de la conquête arabe, l'établissement des dynasties musulmanes, leurs luttes intestines, l'état social des conquérants et celui des chrétiens vaincus, l'influence exercée par les *clients*, c'est-à-dire les néo-convertis, sur la société nouvelle, toutes ces questions y sont traitées avec une sûreté de touche, avec une passion d'exactitude qui en rendent la lecture instructive, je dirais même attrayante s'il ne s'agissait d'une œuvre d'érudition. La prédilection de M. Dozy pour l'Espagne musulmane ne l'a pas empêché d'aborder des problèmes d'un âge plus reculé et d'une solution plus ardue. Aucun de nous n'a oublié sa thèse hardie sur les migrations et l'établissement des Israélites à La Mecque. Les conclusions en peuvent paraître problématiques et elles ont trouvé, en effet, des contradicteurs. Mais quelque jugement qu'on porte sur le fond, on ne peut refuser à l'auteur une remarquable pénétration, l'exacte intelligence des textes, l'art de les mettre en œuvre et d'en tirer d'ingénieuses interprétations. L'histoire de l'Arabie dans la période anté-islamique est grandement redevable à ce travail plein d'érudition et de vues ingénieuses.

« Dès 1845, M. Dozy préludait à ses vastes recherches de

lexicographie arabe par son *Dictionnaire des noms de vêtements* et par les annotations dont il enrichissait dans le *Journal asiatique*, les travaux de nos confrères MM. de Slane et Defrémery. Il a consacré les huit dernières années de sa vie à la mise en ordre et à l'impression du *Supplément aux dictionnaires arabes*, qui restera son œuvre capitale. On éprouve une sorte d'effroi en pensant à tout ce qu'il a dû lire, à tout ce qu'il a dépensé d'infatigable labeur, pour terminer ces deux gros volumes que tout arabisant doit tenir constamment ouverts sur son pupitre. Tout y a passé : dictionnaires indigènes depuis le Kamous jusqu'aux plus récentes publications de Boulac et de Beyrout, glossaires espagnols et portugais, vocabulaires algériens, textes, mémoires, thèses publiées par les orientalistes européens, relations de voyage et jusqu'à de simples articles de revue, il a tout lu, tout analysé, tout classé avec une persévérance qui n'a d'égales que la sûreté de sa méthode et la netteté de ses définitions. Grâce à ces efforts soutenus, le vœu de l'auteur s'est accompli, et la lexicographie arabe est entrée désormais dans une voie où elle marchera d'un pas sûr et rapide. « C'était le rêve de ma jeunesse, dit-il à la fin de sa Préface, c'est pour moi une vive satisfaction de le voir réalisé. » Cette satisfaction, il l'a payée peut-être des jours qu'il lui restait à vivre. Sa santé toujours délicate n'a pu résister à un nouvel assaut du mal qui la minait. Après plusieurs mois de cruelles souffrances supportées avec courage, il vient de s'éteindre, entouré des regrets de sa famille, de ses amis et du pays qu'il honorait par ses travaux.

« M. Dozy devait présider le Congrès qui nous réunira à Leyde au mois de septembre. La mort ne lui a pas laissé cette suprême consolation. La voix autorisée du maître ne dirigera pas nos séances, mais nous y retrouverons son souvenir vénéré, et le noble enseignement d'une vie tout entière consacrée aux progrès de nos études et à la poursuite désintéressée de la vérité.

« La Société asiatique s'associera dès à présent aux regrets que ce deuil inspire au monde savant. »

LETTRE DE M. R. BASSET À M. BARBIER DE MEYNARD.

Je viens de recevoir de M. R. Basset, chargé d'une mission relative à l'étude des dialectes berbères, une longue lettre d'où j'extrais les passages les plus intéressants. Après avoir exploré le sud oranais et les frontières nord du Maroc, M. Basset s'est arrêté à Tétouan pour y compléter ses recherches et rédiger le rapport officiel du voyage scientifique qu'il vient d'accomplir.

B. M.

Tétouan, 20 mai 1883.

Cher Monsieur,

Depuis mon départ de Tlemcen, j'attendais une occasion de vous entretenir de nouveau des résultats de la mission qui m'a été confiée. Je vous adresse à la hâte ces premiers renseignements.

A Tlemcen, n'ayant pas réussi à mettre la main sur un des Beni-Snouss qui parlent chelh'a et ayant appris qu'au nord de Lalla Marnia et de Nedromah le berbère a absolument disparu, je songeai à me mettre en route pour le Maroc et j'allai m'embarquer à Oran pour Tanger et les ports de la côte. Je passe sur les incidents du voyage. A Malilla, où notre bateau fit escale pendant une après-midi, je parvins à trouver un individu originaire des Guelâïa (Rif marocain) qui, ne sachant pas de contes dans son dialecte, me traduisit de l'arabe quatre historiettes. C'est la méthode que j'ai adoptée de préférence à celle qui consiste à faire mettre tant bien que mal des phrases françaises en chelh'a.

A Tanger, il était assez difficile de mettre la main sur des Rifains : la famine qui désole le Maroc depuis quatre ans ayant chassé en Algérie ceux qui émigrent. On m'assura qu'à Tétouan je trouverais ce que je cherchais. En attendant, la veille de mon départ, je passai la soirée avec un individu des Guelâïa relativement instruit, qui rectifia quelques-unes des données que j'avais recueillies à Mascara de la bouche d'un

homme absolument illettré sur les populations guelâia. Sauf un commencement de conte indigène, il ne put que me traduire de nouvelles fables arabes, mais il m'affirma, ce dont je commençais à douter, qu'il existait dans le Rif un *folklore* national. Malheureusement peu d'individus le connaissent en dehors de ceux qui restent dans leur pays, où il est jusqu'à présent impossible de pénétrer.

Le voyage de Tanger à Tétouan n'est pas absolument une partie de plaisir. Sans parler des chemins, qui ne sont souvent que le lit d'un torrent, il me fallut partir à six heures du matin par une pluie battante et cheminer ainsi à dos de mulet jusqu'à huit heures du soir, en compagnie de deux indigènes : un homme d'escorte et le gardien des mulets.

A Tétouan, je constatai encore une fois combien peu l'on doit se rapporter aux dires des indigènes. Toutes les tribus qui entourent la ville à une demi-journée de marche ne parlent qu'arabe; cependant les *Rouafa* (pluriel de *Rifi*, homme du Rif) viennent les jours de marché, et j'espère en voir quelques-uns. On désigne particulièrement sous ce nom les Berbères qui habitent du côté de Ceuta. Les recommandations du P. Lerchundi, arabisant espagnol que je vis à Tanger avant mon départ, me procurèrent, par l'intermédiaire des missionnaires espagnols établis ici, la connaissance d'un homme du Sous parlant le dialecte, par lequel je commençai l'étude du berbère, lorsque je publiai, il y a quatre ans, le poème de Çabi.

Pour utiliser mon séjour à Tétouan, je fais venir tous les jours El-Hadj Mohammed, et j'ai recueilli de lui une dizaine de contes chelh'as roulant sur les trésors, les djins et les miracles des talebs.

Mes recherches sur les dialectes berbères ont plus de succès que celles sur les manuscrits arabes. Je vous ai déjà parlé de l'individu de Massah qui me conte chaque jour des miracles à faire pâlir la légende dorée de Jacques de Voragine; il m'a fourni en outre une nouvelle recension du poème de Çabi qui tient le milieu entre celle de Delaporte et celle que j'ai publiée. J'ai appris aussi qu'il existe dans le Sous un cer-

tain nombre de traductions d'auteurs arabes et d'ouvrages originaux en chelh'a; parmi les premières, la Perle d'El-Ghazali, qui, si je ne me trompe, a été traduite en français par M. L. Gauthier; le Qorân, un livre de merveilles intitulé : *Itîda ouddounia*, le *Mouatta;* le manuel d'Ibn Ouisidan, dont il existe un exemplaire à la Bibliothèque nationale; parmi les seconds, كتاب المصنف, la vie du fameux marabout Ben Naser dont Sidi Brahim a parlé dans la relation que j'ai récemment traduite; le poème de Çabi, etc. Les deux ouvrages d'Ibn Toumert, le fondateur des Almohades, que M. de Slane croyait exister encore en chelh'a, la *Morchidah* et le *Taouhid* sont inconnus. Je tiens de cet indigène en même temps des détails sur la distribution des dialectes berbères dans le Maroc.

Un Rifain de la tribu de Temsaman m'a dicté aussi plusieurs contes dans le dialecte de son pays qui diffère légèrement de celui des Guelâïa. D'après lui, chaque tribu du Rif (les Beni Bou Saïd, les Beni-Ouriar'eh, les Guelâïa, etc.) parle une langue différente. D'après ces renseignements, une année d'études dans la province d'Oran, où émigrent les travailleurs de ce pays, à Tanger et à Tétouan, ne serait pas de trop pour arriver à la connaissance complète de ces dialectes.

L'agent consulaire Abd el-Latif m'a également procuré un taleb de Taroudant où l'on emploie un chelh'a légèrement différent de celui du Sous. Je dois à cet individu, outre deux contes, trois relations géographiques, si l'on peut leur donner ce nom, l'une sur le pays des Aïs Serghin (ou Serr'in), dont il est question dans la relation de Sidi Brahim, la seconde sur le Tafilelt, et la troisième sur les pays qu'arrose le Saguiat el Homra, entre l'Oued Noun et le Sénégal. A propos de la première, je ferai remarquer que le nom des Serr'in (سرغين) se retrouve dans le nom du village de Miserghin (مسرغين) ou Miserr'in, près d'Oran. Ce fait ne doit pas nous étonner, car on rencontre des traces de la grande tribu des Mezr'an (مزغان) ou Mezr'anna à Alger (Djezaïr des Beni Mezr'anna), à Mazagran (مزغران d'El-Bekri) près d'Oran

et à Mazagran du Maroc. Cette synonymie permettra de tracer plus tard le tableau des migrations des populations berbères.

Agréez, Monsieur, etc.

R. Basset.

---

IN MEMORIAM

## A. G. BURNELL.

---

வநதலையடிததவெஙகும
வாழபுகழததேசமவிட........டோ
ரிநதியாமணடலததி
விருநதவனறிருமபிசசெத......தா
னெநதலைமுடிநததெணணி
யுலகெலாமுறுவலுற..........ரு
ரநதமிழறியுமயாரென
றிசைமகளழுதுநொநதா.......ள

« Celui qui, après avoir quitté son pays que viennent sans cesse battre les vagues de l'Océan, et dont la réputation est partout florissante, avait habité un *mandaḷa* de l'Inde, est mort après être revenu (en Europe); le monde savant s'est affligé à cette pensée : « Notre chef n'est plus! » Et Sarasvatî a pleuré, en disant : « Qui saura, désormais, le beau tamoul? »

Julien Vinson.

Paris, le 8 décembre 1882.

*Carlo Landberg* : Proverbes et dictons de la province de Syrie, section de Saydâ.

M. le Dr Carlo Landberg nous a enrichis d'un livre utile. Venu en Syrie expressément en vue d'étudier l'arabe et de se familiariser avec les idées et les aspirations des peuples qui parlent cette langue, il a employé son séjour de presque neuf ans non seulement à fréquenter les cheïkhs savants pour apprendre l'arabe classique, mais aussi à s'entretenir avec les bourgeois et les paysans afin de recueillir de leur bouche la langue parlée actuellement. Ayant la bonne habitude de ne pas se fier trop à sa mémoire, mais de noter tout ce qu'il avait appris, il s'est amassé un véritable trésor d'observations sur la prononciation, la grammaire pratique, les dictons et les proverbes du peuple, ses mœurs et coutumes, etc. C'est à l'habile ex-directeur de la bibliothèque khédiviale du Caire, M. le Dr Spitta-Bey, que revient l'honneur d'avoir persuadé M. Landberg de ne pas garder tous ces matériaux en portefeuille et d'en faire part à ses confrères en Europe, qui lui en seraient reconnaissants. M. Landberg s'est donc mis à l'œuvre. Considérant les proverbes et dictons populaires comme un miroir où se reflète l'esprit de la société, il a eu l'idée, heureuse je crois, de donner à son livre la forme d'une collection de proverbes, expliqués par ceux-là mêmes qui les emploient, et de rattacher à ces explications diverses observations sur la langue, les idées, les mœurs et coutumes, en un mot, sur la vie entière des Orientaux.

Afin de n'en pas faire « un ramassis hétérogène de dialectes d'un peu partout », l'auteur a divisé le domaine de la langue arabe en provinces philologiques, lesquelles, à leur tour, sont subdivisées en sections, qui feront l'une après l'autre le sujet d'un volume. Le volume aujourd'hui publié contient les proverbes et dictons recueillis dans le pays de Saydâ (Sidon).

Dans une longue introduction, l'auteur nous raconte le cours et la méthode de ses études, expose ses vues sur l'im-

portance d'une connaissance exacte des dialectes dits vulgaires, et passe rapidement en revue ce que d'autres savants ont écrit avant lui sur le même sujet. J'ai lu tout cela avec intérêt et suis généralement d'accord avec l'auteur. Je ne fais certaines restrictions que pour cette théorie de M. Landberg, que l'arabe de la bonne époque était à proprement parler une langue artificielle, que même les proverbes des grands recueils ont été remaniés par les lettrés en vue de leur donner « un aspect plus classique et plus convenable pour les puristes ». Nous lisons p. x : « Un paysan ou n'importe quel illettré dirait : إشتغل بجديد وحاسب البطّال ; le savant, au contraire, ou celui qui a quelque peu lu les classiques emploiera de préférence la tournure d'Ibn el-Wardî : أكتسب الفلس وحاسب مَن بَطَل. Zamakhcharî dit : اذا سمعت بالمنادب فاحضر واذا سمعت بالمآدب فاحذر, tandis que le peuple s'exprime plus simplement, mais avec tout autant de force : إحضر جنازة ولا تحضر جوازة. Ces deux proverbes classiques sont certainement calqués sur leurs équivalents vulgaires. » Pourquoi ? Il n'y a rien de factice, pas de tournure pédantesque dans la forme classique de ces proverbes. Les proverbes ne sont pas exempts des changements que subit la langue entière dans la bouche du peuple illettré. Le fait qu'on a substitué le mot جديد a الفلس est dû peut-être à l'emploi du dernier mot dans un sens obscène. La forme جوازة est d'une date relativement moderne. Du reste M. Landberg lui-même dit p. XVIII, en parlant des proverbes : « Il arrive même quelquefois qu'ils ont changé d'aspect, ne ressemblant pas extérieurement à ceux qui nous ont été conservés dans les anciens recueils. Ce n'est pas là une modification : le peuple a seulement remplacé un mot de la langue savante par un autre mot de son dictionnaire. »

Que les Meidânî, les Zamakhcharî aient enregistré tout ce qu'ils ont pu trouver de proverbes et qu'il soit peu vraisemblable que tous les proverbes de leurs recueils eussent cours de leur temps, je n'en disconviens pas. Mais je ne saurais me ranger à l'opinion de M. Landberg, lorsqu'il dit, ou plutôt

lorsqu'il insinue, que la plus grande partie de ces proverbes et dictons n'ont jamais été connus du peuple, qu'ils ne sont que des élucubrations de savants. Les hommes de lettres appartiennent eux aussi au peuple, et tel d'entre eux aura aidé par ses livres, par ses disciples, à propager un proverbe local; un fin mot du maître répété par ses élèves, sera devenu un dicton populaire; mais la grande majorité des proverbes de ces recueils porte l'empreinte de la même origine que M. Landberg attribue à ceux qui ont cours encore de nos jours.

Les proverbes sont soumis à la même loi que les mots. Il y en a qui restent locaux, qui n'ont cours qu'à une certaine époque; d'autres courent le monde et survivent pendant des siècles. Dans la collection publiée par M. Landberg, j'en trouve qui me paraissent modernes, quelques-uns remontent, à ce qu'il semble, jusqu'aux temps des prophètes d'Israël. Or, pour que les mots d'emploi général, les proverbes vraiment populaires disparaissent, il faut un bouleversement tout particulier, selon une remarque judicieuse de M. Landberg. Pour l'Orient arabe, ce bouleversement a été la chute du califat, la grande calamité dont les hordes mongoles et tatares furent l'instrument, la destruction de la civilisation arabe et avec elle l'extinction de la langue civilisée. Avant ce temps de triste mémoire, il y avait une langue parlée et écrite par tout le monde civilisé dans le vaste empire fondé par les Arabes. Il y avait des nuances dans l'emploi de certains mots, une diversité de phraséologie entre les auteurs des différents pays, entre ceux d'un temps antérieur et ceux d'un temps postérieur, mais au fond c'était bien toujours la même langue en Orient comme en Occident. Dans les discours nombreux que nous ont conservés des livres comme le *Kitâb al-aghânî*, dans la popularité des poèmes que nous connaissons, nous avons la preuve que la langue parlée par les personnes bien élevées ne différait pas essentiellement de celle des écrivains et des poètes. Ce n'est pas à dire qu'on ne supprimait pas, en parlant, des terminaisons; qu'on n'employait pas, dans le discours familier, des expressions qu'on

se serait bien gardé d'écrire; que les gens des divers métiers n'avaient pas leurs jargons; que les campagnards n'avaient pas leurs dialectes fort imprégnés de syrien, de copte, de berbère, etc. Mais la langue, c'était l'arabe du Coran, des traditions, des poèmes, développé par et avec la civilisation, appauvri d'un côté, enrichi de l'autre, prenant ou créant ce qu'il lui fallait, laissant tomber ce qui appartenait à une époque, à une vie différentes, adapté à la vie pratique, embelli par les prosateurs et les poètes; enseigné dans toutes les écoles et influencé par l'école. Était-ce une langue conventionnelle, une langue des savants ? Ni plus, ni moins que toutes les autres langues du monde civilisé. Mais après la décadence de l'empire, après l'invasion des barbares, devant lesquels l'Asie était comme le jardin d'Éden, derrière lesquels elle devenait comme un désert, pendant le moyen âge de l'Orient qui dure jusqu'à nos jours, cette langue ne s'est maintenue, autant que nous pouvons en juger, que comme langue littéraire. La langue qu'on parle, c'est le patois d'autrefois, qui, aujourd'hui encore, porte les traces visibles de son origine; il manque de souplesse et d'élégance, mais ne tardera pas à se développer, à s'enrichir, à s'ennoblir, à mesure que les gens qui le parlent avanceront en civilisation.

L'étude de ces dialectes néo-arabes ne présente qu'un intérêt limité au point de vue purement littéraire. Car la littérature de l'arabe moderne consiste dans quelques contes et quelques poèmes burlesques et parfois grossiers. Le fruit principal que produira cette étude, de ce point de vue, c'est qu'on pourra y récolter des mots, des expressions que la langue littéraire s'est appropriés, mais que les lexicographes arabes n'ont pas enregistrés. Mais, en ce qui concerne la philologie, l'intérêt de cette étude est bien autrement considérable. La langue littéraire, si riche qu'elle soit, ne comprend guère le trésor entier de l'arabe. Quantité d'expressions ayant cours dans certaines tribus ont été transportées jusque dans les provinces lointaines de l'empire et s'y sont maintenues. Plus d'une déviation de prononciation, de grammaire,

qu'on remarque dans l'arabe moderne remonte au temps du paganisme. Des tendances à l'emploi de certaines particules, de certaines constructions se sont développées régulièrement dans les dialectes modernes, et leur étude nous met en état d'en apprécier l'importance. La formation de particules, de préfixes, de terminaisons nouvelles peut nous éclairer sur la formation des particules, des préfixes et des terminaisons de l'ancien temps.

Nous n'avons donc qu'à nous féliciter de voir les savants qui ont eu le privilège de vivre au milieu des Orientaux se mettre à l'œuvre pour nous procurer les matériaux nécessaires à l'étude de ces dialectes. M. Spitta-Bey nous a enrichis d'une excellente grammaire du dialecte du Caire, et un *Florilegium* de contes écrits dans ce dialecte et recueillis par lui, vient de sortir des presses. M. Wetzstein nous a initiés à la langue des marchés de Damas. Socin nous a donné des proverbes et des contes dans le dialecte de Moçoul et de Mardîn. M. Landberg nous promet d'abord sur les dialectes de la Syrie une série de livres, dont le tome premier qui est devant nous, nous fait désirer avec impatience les suivants. Mais, heureusement, les recherches de M. Landberg ne se borneront pas à ce pays. Il se propose, *deo volente*, de pénétrer dans l'Arabie, d'y vivre avec les bédouins et les citadins. Il veut tenter de donner la solution de ce grand problème : à quel degré l'arabe des premiers siècles de l'islamisme a-t-il dégénéré en Arabie? y a-t-il encore des tribus qui parlent la langue correctement et dans toute sa richesse de désinences, comme Abdéri en trouvait encore dans le pays de Barca vers la fin du XIII[e] siècle (voyez l'intéressant article de Vincent dans le *Journal asiatique*, 1845, I, p. 406)[1]? y a-t-il réelle-

[1] M. Landberg m'écrit de Damas (lettre du 31 mars) : «Il y a dans l'intérieur du Maroc une tribu appelée les شنگيط ou شنكيط, un peu sauvage et fanatique, mais qui conserve encore les anciennes poésies arabes par tradition, de père en fils. Un certain Mohammad Mahmoud es-Changiti vint à Stamboul, il y a quelque temps, et étonna même le plus grand savant, Ahmed Faris, par sa science profonde — et cet homme ne sait ni lire ni écrire. Il eut de longues discussions philologiques avec Ahmed Faris qui

ment, quant à l'emploi de ces désinences, une distinction à faire entre la poésie et la prose, comme M. Landberg le soupçonne (p. xxxi); tels mots, telles expressions qu'on ne rencontre plus dans les dialectes des provinces, se sont-ils maintenus dans la péninsule? Voilà une tâche si belle, si grandiose, que celui qui la mènera à bien se créera un titre à la profonde reconnaissance de tous les orientalistes.

L'Arabie n'est pas fermée aux Européens, une dame anglaise même, Lady Anna Blunt, a osé franchir le désert rouge dit Nofoud, et a visité le prince des Chammar dans sa capitale Hâil. Mais le savant qui veut y pénétrer a bien d'autres privations à endurer qu'en faisant des excursions sur le Liban et dans le Haurân. Celles-ci sont une bonne préparation pour le tour de la Péninsule, et voilà pourquoi l'exploration de la Syrie a eu le pas sur celle de l'Arabie. Nous n'avons pas le droit de nous en plaindre, quoique pour une étude scientifique de l'arabe moderne, les dialectes de l'Arabie doivent avoir nécessairement la première place. Dans ceux de la Syrie, et à plus forte raison (voy. Landberg, p. xliii) dans la langue parlée en Égypte, il y a une grande quantité de véritables erreurs, de fautes vulgaires comme le bas peuple en commet partout et qui échappent à toute tentative de règle. Que dire par exemple d'un emploi de قلك لى dans le sens « tu m'as dit » (Landberg, p. 3, 313)? Selon M. Spitta-Bey (*Gramm.*, p. 209-211), les Egyptiens ne distinguent plus entre les formes مُتِقِل et مُتَقَّل, qu'ils emploient l'une pour l'autre. M. Landberg croit avoir découvert qu'en Syrie on se sert de celle-ci pour exprimer l'idée du passé, en avouant toutefois qu'il y a des cas où cette idée serait difficile à admettre, et qu'il a entendu quelquefois مُتِقِل où il comptait devoir entendre مُتَقَّل. Après

déclara n'avoir jamais vu un tel homme. Je me suis trouvé avec lui dernièrement, et j'en suis resté complètement étonné; il observe l'i'râb; tout son dictionnaire est complètement classique, plus des mots qui ne se trouvent pas dans nos Qâmous. Il a dit que tous chez lui sont comme cela. Il cite des vers à faire tourner la tête, et il vous explique la grammaire comme M. Fleischer. »

avoir médité tous les passages fournis par l'auteur, je ne puis tirer d'autre conclusion qu'en Syrie aussi le sentiment de la différence entre les formes du participe actif et du participe passif de la seconde, et aussi de la troisième conjugaison s'est perdu. Non seulement les verbes فُعِل, mais aussi beaucoup de verbes intransitifs فَعَل sont prononcés فِعِل, et dans un certain nombre de ces verbes la première voyelle est prononcée *o*, de sorte que l'actif a revêtu la forme de l'ancien passif فُعِل, et on emploie cet actif فُعِل à côté de فَعَل et même du passif فُعِل, comme chez M. Landberg, p. 161, l. 1, et cela sans qu'on puisse fixer de règle à ces changements. L'arabe en Arabie aurait-il eu un sort pareil ? Voilà une question du plus haut intérêt. Si l'idéal de MM. Spitta-Bey et Landberg peut se réaliser, à savoir que l'on en vienne à composer les livres d'école, les articles de journaux en arabe moderne, il faudra que l'on prenne pour base le dialecte le moins corrompu et que l'on tâche d'en exclure les vulgarismes au lieu de les prescrire. Pas de meilleur moyen pour y arriver, à ce qu'il me semble, que d'y substituer, par l'école et par les journaux, les formes pures qu'on trouvera encore vivantes dans la Péninsule.

M. Landberg s'est donné toute la peine imaginable pour traduire et expliquer les proverbes, exactement comme on les comprend dans les localités où il les a recueillis. Il y a des cas où il croit que son interlocuteur a donné une interprétation par trop restreinte, mais il s'est bien gardé d'y ajouter du sien, ou d'y changer la moindre chose. Le livre entier atteste la fidélité avec laquelle l'auteur s'est conformé à la loi qu'il s'est imposée. Lire par exemple l'explication du proverbe 134, p. 235 et suiv., qui assurément est bien insuffisante. L'auteur appelle l'attention du lecteur sur un autre exemple du même genre p. 140. Le proverbe 185, sous la forme donnée par M. Landberg est une preuve curieuse du bon emploi d'un proverbe bien qu'il se soit corrompu au point de présenter un non-sens. Dans un seul passage, j'ai

de la peine à croire que la traduction donnée ait été approuvée par les gens du pays, car elle me semble tout à fait fausse et ne s'accorde pas avec l'explication en arabe qui suit. C'est la traduction du proverbe 63, p. 107 : لَبِّسْ العُود بِجُود par « habille le bâton de générosité ». Le dernier mot بجود n'est pas le substantif جُود précédé de la préposition ب, mais l'imparfait du verbe جود qui après le ب prosthétique a laissé tomber le préfixe de la troisième personne (comme il arrive ordinairement, voy. Landberg, p. 17). La construction est lá même que p. 115 : طالبْ بتخانق; traduisez donc « habille le bâton, il devient beau ». La traduction du proverbe 102, p. 189 : « les baise-mains sont une risée pour les barbes », c'est-à-dire « Tandis qu'on baise la main de quelqu'un on se moque de sa barbe », a été préférée à juste titre par les indigènes à celle que M. Landberg avait cru devoir donner : « celui qui porte la barbe et baise la main est exposé à la risée ». Car, logiquement, الايادى et اللحى doivent avoir le même possesseur. L'idée du proverbe se retrouve dans cet autre noté par Freytag (III, p. 45) : بس الكلب فى فمه حتى تقضى حاجتك منه « Baise le chien sur la bouche, jusqu'à ce que tu aies obtenu de lui ce que tu désires ». Quant à la traduction du commentaire, p. 301 et suiv. je pense qu'elle résulte d'un malentendu entre M. Landberg et le paysan sidonien qu'il consulta à Alexandrie. Au lieu de : « il s'en va chez lui la lui réclamer, mais l'autre ne veut rien donner. Il lui dit alors : », il faut traduire : « Quand l'emprunteur vient une seconde fois pour lui demander de l'argent, il ne veut pas lui en donner, mais dit : ».

En lisant le livre de M. Landberg, j'ai noté quelques passages sur lesquels j'avais une question à poser ou bien quelques observations à faire.

Page 36, l'auteur demande pourquoi les auteurs des dictionnaires arabes ont omis d'enregistrer دلف. La réponse n'est pas difficile à donner. C'est la forme que le verbe a en hébreu et en araméen; la forme arabe est ذرف. M. Landberg a oublié un instant ce qu'il fait observer ailleurs, que ce dialecte a été formé « sur un sol étranger, par des peuples qui compre-

naient peu la langue arabe (Voyez p. 195, 140, 176, 83).

Page 51, M. Landberg remarque qu'en Syrie l'on dit احسن ما dans le sens de احسن من ان, mais en ajoutant que ما est ici négation, parce qu'il peut être remplacé par لا. Donc, il n'y a pas lieu de soupçonner une élision de la préposition من, et la citation de l'*Hist. anteisl.*, éd. Fleischer, p. 14, l. 23 : فانه اعظم واعلى ان تدركه فطن المخلوقين, n'est pas applicable ici. Je crois que احسن est proprement le prédicat de la première phrase, comme مليح dans les exemples p. 175, note, ما (لا), la négation qui précède la seconde phrase. A la vérité on peut encore traduire : « restez à la maison : c'est mieux; il ne faut pas sortir », « mangez les mets chauds : c'est mieux : ils ne doivent pas se refroidir », etc., et au lieu de : ياخذ بنت ولو كسدت في بيت ابوها احسن ما ياخذ واحدة ارملى, p. 134, on peut dire également احسن ياخذ — ولا ياخذ, comme p. 219. De la même manière il faut expliquer le passage des Contes arabes de M. Spitta-Bey, p. 119 : *ahsan ma nmut bil-djû' hene* « car autrement nous mourrons de faim ici », litt. « cela est le mieux, nous ne mourrons pas de faim ici ». La preuve que ما est bien réellement la négation qui précède la seconde phrase, est que cette particule ne se trouve que s'il y a lieu à une négation. On dit : يا سيدى اهرب من البلد دى احسن اليهودى يجى يمسكك « mon maître, fuis de ce lieu-ci parce qu'autrement le juif viendra te prendre ». Spitta, *Contes*, p. 114, l. 12, littéralement : « fuis de ce lieu-ci, c'est mieux; (sinon) le juif viendra te prendre ». *Ibid.*, p. 144, ligne dernière : خلّى قلبك جامد احسن تروح بلاش « fais ton cœur dur, autrement tu serais allé là inutilement », litt. « fais ton cœur dur, c'est mieux; (sinon) tu iras inutilement ». De l'autre côté on peut avoir ما (لا) sans احسن, par exemple : اعطنا قرش ما نقتلها « donnez-nous un piastre, nous ne le tuerons pas (afin que nous ne le tuions pas) », Socin dans le *Zeitschrift d. D. M. G.*, XXXVI, p. 30, l. 1 et 9 : قوى نروح من هلمكان لا يجىء ثعلب افندى يرانا « viens, sortons de ce lieu, afin que maître Renard ne nous trouve pas lorsqu'il viendra », *Ibid.*, p. 44. Mais le rapport entre les deux phrases était tellement intime,

qu'on a fini par les considérer comme liées par une conjonction, et dans le dialecte d'Égypte احسن (لحسن) est devenu une véritable conjonction signifiant : *puisque, parce que, car autrement* (Spitta-Bey, *Gramm.*, p. 189). Dans la plupart des cas le sens réel de احسن « mieux », y est encore visible, mais dans des phrases comme انا خايفة احسن ياكلني « je crains qu'il ne me mange » (*Contes*, p. 66, l. 3), احسن est devenu l'équivalent d'un simple ان. Il ne ressort pas clairement des paroles de M. Landberg que dans les mots احسن قبل ما, ما puisse aussi être remplacé par لا; mais ce me semble peu probable. Dans le glossaire sur les contes de M. Spitta-Bey l'attention du lecteur est appelé sur quatre passages (p. 28, l. dern.; p. 34, l. 6; p. 60, l. 5; p. 76, l. 2) où se trouve احسن ما. Il n'est pas superflu d'observer qu'aucun de ces passages n'a de rapport avec le احسن ما dont nous avons parlé. La traduction « plus jolis qu'ils n'étaient, plus belle qu'elle n'était », etc., n'est pas exacte. Car ما est ici *masdarîya*, et le sens précis des mots arabes est « les plus jolis possible », etc. Lorsqu'en arabe on veut exprimer qu'une personne ou une chose a atteint le plus haut degré possible d'une qualité, on fait suivre le superlatif de ما كان (كانت يكون) ou par ما (هو). On dit d'un homme rusé quand il est ce qu'il y a de plus fin : هذا اخبث ما كان (Tabarî, III, p. ١٣٩٢, 1), des partisans de quelqu'un qui sont au grand complet : حوله اصحابه اكثر ما كانوا (*Ibid.*, II, ١١٥, 10); du prix le plus haut qui se paie pour telle ou telle marchandise : بقيمة اكثر ما كانت (Abou Ishâk Schirâzî, *Tanbîh*, p. ٩٨, 3, éd. Juynboll); du combat le plus acharné possible : فقاتلوه كأشدّ ما يكون من القتال (Tabarî, III, ٨٣١, 15, ٧٥٩, 6); du plus haut degré de colère et de chagrin que telle personne puisse atteindre : عند اشدّ ما كان غضبا واسفا, (Tabarî I, ٧٩٧, 4); du jour le plus long possible : اطول ما يكون من النهار (ou sans من) (Hamdânî, *Djazîrato 'l-arab*, p. ١٢-١٩ *passim*, éd. Müller (non encore publié); d'un cheval excellemment dressé : هو والله اجود ما سُخِّر (Tabarî II, ٩١٠, 9).

Des partisans d'Al-Hallâdj prétendaient que parfois il disparaissait, puis descendait d'en haut au milieu d'eux lors-

qu'ils s'y attendaient le moins ثم ينزل عليهم من الهواء اغفل ما كانوا (Arib, Ms. de Gotha, f. 115 v.); et un peu plus loin : اما زعمت بان صاحبكم هذا كان ينزل عليكم من الهواء اغفل ما كنتم. M. Fleischer a écrit sur ce sujet deux pages excellentes dans ses observations sur De Sacy (1878, p. 98 et suiv.)

Page 68. Le mot طيز, noté déjà dans le Supplément de M. Dozy est peut-être le mot grec *κτείς*, avec aphérèse de la première lettre. Dans l'explication de ce proverbe, j'aimerais traduire عديم المرؤة par « impoli » au lieu de « indolent » et de même p. 188 (بدون مروة), au lieu de « sans vigueur ». P. 86. Dans انّسيت l'*élif*, selon M. Landberg, est prosthétique, comme dans *endhîf* pour *nadhîf*. Il me semble plus probable que c'est le classique أُنْسِيتُ qui s'est conservé dans le proverbe. Il n'est pas invraisemblable que des formes comme يُوقَع (Landberg, p. 166, 211, 223), qui figurent à présent comme des imparfaits de la première conjugaison (Spitta-Bey, *Gramm.*, p. 223), ne soient en réalité que des imparfaits du passif de la quatrième. P. 99. La conservation du ن du duel des noms qui désignent un membre double du corps avant le pronom personnel suffixe, comme عينتينك, اجرتينك, ايدتينك, a été noté par Mokaddasî p. ٩٦, 13, comme une particularité du dialecte d'Aden, en Yémen. P. 149. La question de M. Landberg : « Pourquoi prétend M. Dozy, *Suppl.*, s. v., que ce mot est himyarite? C'est plutôt une onomatopée », n'est pas heureuse. M. Dozy ne prétend rien; il ne fait que donner l'opinion des lexicographes arabes, communiquée par Freytag, *Einleitung*, p. 118, et répétée par Lane d'après l'*Obâb* et le *Tâdj al-arous*. Que le mot soit proprement une onomatopée, ce n'est pas impossible, mais je ne vois pas pourquoi l'un empêcherait l'autre.

Page 165 et suiv. l'auteur, parlant du verbe اشتلق (تهالق), dit qu'il signifie proprement *tomber*. et que « le bilitère شل (سل) parait avoir le sens de *tomber* ou *faire tomber*, *jeter*, à en juger d'après ses nombreux dérivés usités dans la langue vulgaire ». Il paraît que l'auteur, en mettant entre parenthèses سل, a pensé au verbe سلق « faire tomber », dont il considère سَلَّق

comme un dérivé (p. 59). Il n'est pas hors de saison, il me semble, de rappeler ce que M. Landberg remarque lui-même p. 206, qu'il est souvent très difficile de déterminer quelle est la lettre augmentative de la racine trilitère. Les verbes شلق et سلق, auxquels il faut encore ajouter شعلق, en sont un bon exemple. Quant à سلق dans le sens de « faire tomber », il y a au moins autant de raison pour le dériver de سلق, qui à son tour serait un *saf'al* de لق (comp. Wright, *Grammar,* I, § 65 Rem., p. 48 de la 2e édit.), que pour en faire la racine-mère dont سلق serait dérivé. Le verbe شعلق est expliqué par M. Spitta (*Gramm.*, p. 191) comme un *schaf'el* de علق, M. Sachau (Note sur Djawâlîkî, ٨٨, p. 42) le considère comme une autre forme de شلق, selon l'analogie de plusieurs autres verbes (voy. Fraenkel, *Mehrlautige Bildungen,* p. 25 et suiv.). M. Sachau prend شلق comme سلق pour des formes du verbe syrien סלק « monter ». En réalité, اشتلق est à peu près synonyme de اطّلع et de اشرف, et ne semble pas renfermer l'idée de *tomber*. Que le verbe شلق en soit venu au sens de *descendre* (ce n'est pas encore *tomber* dans شلق الحايط), c'est ce dont il est possible de donner une explication. Construit avec من, le verbe تسلّق s'emploie également dans ce sens, par exemple, *Mille et une nuits,* I, ٣٢, 13, éd. de Macnaghten. C'est par analogie avec le verbe هوى qui, signifiant ordinairement *descendre,* s'emploie quelquefois dans le sens opposé (*Adhdâd*, éd. Houtsma, p. ٢٣٢), de même que نزع et انزع (*ibid.*, p. ٢٠٢), صعد et اصعد se prennent au sens de descendre. Dans le sens de *compressit puellam* شلق et صلق sont des formes dialectiques de سلق; dans celui de « fendre » شلق est une autre forme de شرق, dans celui de « battre, souffleter » de صلق (سلق). Quant à شلع (Landberg, p. 209), ce n'est probablement qu'une mauvaise prononciation de شلق.

Page 174. L'explication que M. Landberg donne de ان après ايش me paraît excellente. La nounation s'est maintenue pour ايش dans tous les dialectes, à ce qu'il semble. Djawâlîkî l'atteste déjà (*Morgenl. Forsch.*, p. 146). M. Spitta l'établit pour l'Égypte, M. Socin pour la Mésopotamie en pronon-

çant اى شىء هم *üschnūm* (Zeitschr. XXXVI, p. 5, l. 7). La terminaison, une fois devenue particule, a pris sa place comme telle dans des phrases analogues où il n'y aurait pas eu lieu d'appliquer la nounation. Par contre : le ان *masdarîya* semble être devenu nounation dans la phrase من حينٍ سافرت au lieu de من حين إن سافرت (Landberg, p. 158, l. 8), parce qu'on prononce أن toujours comme إنّ. Peut-être faut-il expliquer de la même manière بَغْتَيْن, (Spitta, *Gramm.*, p. 173 ; Dozy d'après Bocthor) : faute d'exemple de l'emploi de cet adverbe, je ne peux rien décider. Mais il faut y rattacher probablement la prononciation de غضبًا comme غَضْبٍ (Landberg, *Gloss.*). On aura pris غضبًا pour غَضْبان.

Page 184. Il n'est pas vraisemblable que le mot كُرَاز ou كُرَّاز, dont dérive l'espagnol *alcarraza* (Dozy et Engelmann, p. 86) soit arabe. Cette cruche semble persane d'invention et de nom (comp. Polak, *Persien*, II, 180 et suiv.). Si les Persans l'eussent empruntée aux Arabes, la forme كُرَاز que le mot a aussi en persan serait difficile à expliquer. Il n'y a pas de preuve d'un ancien emploi de كرز au lieu de قرس, et M. Dozy a remarqué déjà que قرس n'exprime pas l'idée de fraîcheur, mais celle d'un grand froid qui gèle l'eau. — P. 218. J'espère que M. Landberg reviendra, dans un tome suivant, sur l'emploi de واجد dans le sens de « se trouvant » (= موجود), par exemple : اللحم واجد كثير اليوم في السوق. J'ai noté dans mon Glossaire sur les géographes p. 375 qu'en Palestine on employait déjà vers l'an 1000 يزن pour يوزن (comp. la locution درهم وازن), يجد pour يوجد, etc.

M. Landberg a eu la bonne idée d'ajouter à son livre un glossaire contenant les mots et les locutions qui ont quelque importance pour la lexicographie. Il en a fait usage pour compléter, éclaircir et corriger ce qui avait été dit dans le corps du livre. Ce glossaire double la valeur de sa publication. Je ne me permettrai qu'une seule observation. Nous lisons, p. 419, qu'on prononce غنا pour غِنا : « ces deux formes sont également bonnes d'après les dictionnaires, quoique غـنـا

(فعال) soit plus exact ». Je ne me rappelle pas avoir rencontré la forme غناء, et mes recherches expresses ont été infructueuses ». Je crois que M. Landberg commet une erreur. Les lexicographes disent que le *qiyâs*, c'est-à-dire la forme normale de غِناء, serait غناء, parce que la plupart des noms de son ont la forme فُعال, mais ils ne disent rien d'un emploi, même local, de cette forme normale.

Le livre a été dédié à l'illustre maître de Leipzig, M. Fleischer, et son exécution matérielle fait honneur à l'imprimerie de MM. Brill, mais la correction laisse à désirer. La dernière phrase du numéro 154 a été déplacée, elle appartient au numéro précédent.

Je ne veux pas terminer cette notice sans avoir répété que M. Landberg rendra un service éminent à la science en continuant ses recherches, et surtout en entreprenant cette exploration scientifique de l'Arabie qu'il a inscrite dans son programme. J'ai la conviction que personne n'est mieux qualifié pour mener à bien cette belle entreprise; en effet il s'est habitué aux fatigues et aux privations qui attendent le voyageur, il connaît comme peu l'arabe et la manière de penser des Orientaux, et sait distinguer ce qui est intéressant de ce qui ne l'est pas. J'ai acquis cette conviction non seulement par la lecture du livre important qui fait le sujet de cette notice, mais encore et surtout par des conversations réitérées avec l'auteur. Je fais donc appel à tous ceux qui peuvent aider ce savant dans l'exécution de son projet et les prie instamment de ne pas lui refuser leur concours.

M. J. de Goeje.

Leyde, janvier 1883.

---

ERRATUM.

Dans le cahier de février-mars 1883, p. 254, l. 11, au lieu de *Par l'éditeur,* lire *Par le secrétaire d'Etat pour l'Inde.*

# TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME Ier, VIIIe SÉRIE.

## MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

